

জিজ্ঞাসা

হিরণ্যমেন পার্ভেণ সত্যতাপিহিতং মুখম্
তৎ স্বং পুষ্পপার্বণ সত্য-ধর্মায় দৃষ্টয়ে

শ্রীরামেন্দ্রসুন্দর ত্রিবেদী এম্. এ.

প্রকাশক
শ্রীঅনুকূলচন্দ্র ঘোষ
১১৩ প্রেমচাঁদ বড়ালের ষ্ট্রীট
কলিকাতা

১৩২১

মূল্য ২৮ টাকা

PRINTED BY G. C. NEOGI
NABABIBHAKAR PRESS
91-2, Machua Basar Street, Calcutta.
1914.



উৎসর্গ

দেব গোবিন্দসুন্দর,

পিপাসামাত্র সম্বল দিয়া জীবনের পথে প্রেরণ করিয়াছিলে ; ভাগ্যহীন পথিক কোথায় চলিল, দেখিবার জন্ম অপেক্ষা কর নাই ।

বিষাদের ঘনচ্ছায়ায় সংসারক্ষেত্র আবৃত রহিয়াছে ; কোটি মানবের হাহাকার সেই অন্ধকার বিদীর্ণ করিয়া ভীত পথিকের ত্রাস জন্মাইতেছে । যে দীপবর্তিকা একমাত্র পথপ্রদর্শক ছিল, কোন্ বিধাতার দারুণ বিধি তাহা অকালে নির্দোষিত করিল !

ভয় নাই, ভয় নাই ;—যে স্নেহসিক্ত আশীর্বাদ যাত্রারক্ষে উচ্চারিত হইয়াছিল, তাহার স্মৃতি-প্রেরিত প্রতিধ্বনি আজিও এ দিনে অভয়বাণীর কার্য্য করিলে ।

ভয় নাই, ভয় নাই ;—কোন্ অদৃশ্য হস্ত কোথায় রহিয়া মঙ্গলময় লক্ষ্যদেশের নির্দেশ করিতেছে ; তাহার অঙ্গুলিস্পর্শ এই অন্ধকারেও স্পষ্টভাবে অনুভব করিতেছি ।

পরিপূর্ণ মনুষ্যত্ব নিয়তির বিধানে আবর্তসঙ্কুল জগৎপ্রবাহের উপরি স্তরে স্তরে স্তরে ভাসিয়া উঠে, বুঝিতে পারি ; জগন্নিয়ন্তার কোন্ নিয়মে তাহা স্বকার্য্যসাধন অসমাপ্ত রাখিয়া বুদ্ধদের মত অন্তহিত হয়, তাহা বুঝিলাম না ।

মহাবাহো, তোমার উদ্ধৃত বাহুদ্বয় কোন্ উদ্ধৃতিদেশের অভিমুখে প্রসারিত ছিল, আমার অজ্ঞানান্ধ নেত্র তাহার আবিষ্কারে সমর্থ হইতেছে না ।

আমার পূর্ব-পিতামহ সুরিগণ দিব্যনেত্রে তাহা দেখিতে পাইতেন,—
তদ্বিষোঃ পরমং পদম্ ।

জীবনদাতা, পিপাসামাত্র সঞ্চল দিয়া জীবনের পথে প্রেরণ করিয়া-
ছিলে ; এই জিজ্ঞাসা সেই পিপাসারই মূর্তিভেদ । স্বপ্নপ্রদত্ত সঞ্চল আজি
স্বদীয় চরণোপান্তে উৎসর্গ করিলাম ।

পুত্র

শ্রীগ্রন্থকার ।

নিবেদন

বিবিধ মাসিক পত্রে প্রকাশিত আমার দার্শনিক প্রবন্ধগুলি এই গ্রন্থে সংকলিত হইল। কয়েকটি প্রবন্ধের প্রচুর পরিবর্তন আবশ্যক হইয়াছে। 'আত্মার অবিনাশিতা,' 'মাধ্যাকর্ষণ,' 'মাক্সওয়েলের ভূত' 'প্রকৃতি-পূজা' এই চারিটি প্রবন্ধের নামেরও পরিবর্তন করা গিয়াছে।

সর্বদেশে ও সর্বকালে জ্ঞানিসমাজ যে সকল জাগতিক তথ্য নিরূপণের জন্য ব্যাকুল, তন্মধ্যে কতিপয়ের আলোচনা এই গ্রন্থে স্থান পাইয়াছে। অধিকাংশ স্থলেই আলোচ্য বিষয় বিতণ্ডার ক্ষেত্র। বাদী প্রতিবাদী উভয় পক্ষের মত সংকলনে যথাজ্ঞান ও যথাশক্তি চেষ্টা করিয়াছি। মাসিক পত্রিকার প্রবন্ধের সঙ্কীর্ণ আয়তনের মধ্যে ঐ সকল দুই তত্ত্বের সম্যক আলোচনা সম্ভবপর নহে। গ্রন্থকারের এই প্রয়াস জিজ্ঞাসামাত্র।

প্রবন্ধগুলি বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন পত্রিকায় স্বতন্ত্রভাবে বাহির হইয়াছিল। একই বিষয়ের আলোচনা ঘটায় বহুস্থলে পুনরুক্তি হইয়াছে। তাহার পরিহারের উপায় দেখি না।

বিবিধ বিষয় আলোচিত হইলেও প্রবন্ধগুলির মধ্যে একটি অবিচ্ছিন্ন সূত্র বাহির করা যাইতে পারে। কিন্তু আশঙ্কা করি, সেই সূত্রের অনেক স্থলে অসঙ্গতি লক্ষিত হইবে। দুই দার্শনিক তত্ত্বের দশ-বৎসর-ব্যাপী আলোচনায় লেখকের মতের পরিবর্তন ও পরিণতি অবশ্যস্বাভাবী। তজ্জন্ত পাঠকগণের নিকট অনুকম্পা প্রার্থনা করি।

কলিকাতা

কান্তন, ১৩১০

শ্রীরামেন্দ্রসুন্দর ত্রিবেদী

দশ বৎসরের কিছু পূর্বে জিজ্ঞাসা বাহির করিয়াছিলাম ; তাহার দ্বিতীয় সংস্করণ এত দিনে বাহির হইল।

এই সংস্করণে প্রবন্ধগুলি প্রথম প্রকাশের তারিখ ধরিয়া কালানুক্রমে সাজাইয়াছি। কেবল অতিপ্রাকৃত সম্পর্কে ছইটি প্রবন্ধ ভিন্ন সময়ে ভিন্ন স্থলে প্রকাশিত হইলেও আলোচ্য বিষয়ের সাদৃশ্য দেখিয়া একত্র পর পর রাখিয়াছি। উত্তাপের অপচয় প্রবন্ধটি পুরাতন, উহার নামটি নূতন। প্রকৃতি-পূজা নামক প্রবন্ধটিকে সরাইয়া আমার কৰ্ম্ম-কথা নামক পুস্তকে গত বৎসর স্থান দিয়াছি ; এই জন্য জিজ্ঞাসার দ্বিতীয় সংস্করণে উহা থাকিল না।

প্রথম সংস্করণ প্রকাশের পরবর্ত্তী কালে লিখিত চারিটি নূতন প্রবন্ধ এই দ্বিতীয় সংস্করণে যোগ করিয়াছি। পঞ্চভূত প্রবন্ধটি ১৩০৫ সালে পুণ্য পত্রিকায় বাহির হইয়াছিল। তখন উহা ছোট ছিল ; এখন নূতন কলেবরে বড় হইয়াছে। অতিপ্রাকৃত সম্বন্ধে দ্বিতীয় প্রবন্ধ বঙ্গদর্শনে বাহির হয়। মায়াপুরী নামক প্রবন্ধটি ১৩১৬ সালে বঙ্গীয়-সাহিত্য-পরিষদের বিশেষ অধিবেশনে পাঠ করিয়াছিলাম। পরিষদের সভাপতি মাননীয় শ্রীযুক্ত সারদাচরণ মিত্র এম্ এ, বি এল, মহোদয় ঐ সভায় সভাপতি ছিলেন। সাহিত্য-পরিষৎ বিবিধ-বিজ্ঞান-বিষয়ক প্রবন্ধাবলী ধারাবাহিক ভাবে পাঠের সঙ্কল্প ও ব্যবস্থা করেন ; সেই সঙ্কল্পের সূচনা ও প্রবর্ত্তনার জন্ত ঐ প্রবন্ধ পঠিত হয়। ১৩১৬ সালের সাহিত্যপত্রে উহা মুদ্রিত হয় এবং সাহিত্য-পরিষৎ কর্তৃক স্বতন্ত্র পুস্তিকাকারে প্রচারিত হয়। দেবালয় নামক সমিতির প্রতিষ্ঠাতা পরমপ্রজ্ঞাভাজন শ্রীযুক্ত শশিপদ বন্দ্যোপাধ্যায় মহাশয় কর্তৃক অনুরুদ্ধ হইয়া বিজ্ঞানে পুতুলপূজা প্রবন্ধটি পাঠ করিয়াছিলাম। তজ্জন্য উক্ত সমিতি ১৩১৭ সালের ৭ই ভাদ্র কলিকাতা ইউনিভার্সিটি ইনষ্টিটিউট হলে সে সভা আহ্বান করেন, শ্রীযুক্ত অধ্যাপক সুবোধচন্দ্র মহলানবীশ মহোদয় তাহাতে সভাপতির আসন গ্রহণ

করিয়াছিলেন। তৎপরে ঐ প্রবন্ধ আখ্যাবর্ত্ত পত্রিকায় প্রকাশিত হয়।
প্রবন্ধগুলির প্রকাশের তারিখ সূচীপত্রে নির্দিষ্ট হইল।

আমি দুই বৎসর হইতে মস্তিষ্কপীড়ায় অবসন্ন ; ইচ্ছাসঙ্কেপেও প্রবন্ধ-
গুলির সম্যক্ সংশোধন করিতে পারি নাই। প্রফের মুখে যা কিছু
সংশোধন ও পরিবর্ত্তন করিয়াছি। ইচ্ছামত প্রফ দেখিবারও ক্ষমতা না
থাকায় ছাপার ভুলও বহু স্থলে রহিয়া গিয়াছে। পাঠকের নিকট ক্ষমা
ভিক্ষা ভিন্ন গতাস্তুর দেখি না।

কলিকাতা
শ্রাবণ, :৩২:

শ্রীরামেন্দ্রসুন্দর ত্রিবেদী

সূচী

স্থ না দুঃখ ? ❶	(সাধনা, মাঘ, ১২৯৯)	১
সত্য	(সাহিত্য, জ্যৈষ্ঠ, ১৩০০)	১১
জগতের অস্তিত্ব	(সাধনা, আষাঢ়, ১৩০০)	২১
সৌন্দর্য্য-তত্ত্ব	(সাধনা ভাদ্র, ১৩০০)	৩৫
সৃষ্টি	(সাধনা, অগ্রহায়ণ, ১৩০০)	৫২
অতি প্রাকৃত—প্রথম প্রস্তাব	(সাধনা, ফাল্গুন, ১৩০০)	৬৪
অতি প্রাকৃত—দ্বিতীয় প্রস্তাব	(বঙ্গদর্শন, আশ্বিন, ১৩১০)	৭৬
আত্মার অবিনাশিতা	(সাহিত্য, আশ্বিন, ১৩০১)	৮৯
কে বড় ?	(ভারতী, চৈত্র, ১৩০২)	১১৪
মাধ্যাকর্ষণ	(সাহিত্য, পৌষ, ১৩০৩)	১৩০
এক না দুই ?	(ভারতী, মাঘ, ১৩০৩)	১৪৪
অনঙ্গলের উৎপত্তি ❷	(সাহিত্য, শ্রাবণ, ১৩০৪)	১৬৬
বর্ণ-তত্ত্ব	(ভারতী, কার্তিক, ১৩০৪)	১৮৪
প্রতীত্য-সমুৎপাদ	(সাহিত্য, বৈশাখ, ১৩০৫)	২০৩
পঞ্চ ভূত	(পুণ্য, কার্তিক, ১৩০৫)	২২৮
উত্তাপের অপচয়	(ভারতী, ফাল্গুন, ১৩০৫)	২৪৮
ফলিত জ্যোতিষ	(প্রদীপ, চৈত্র, ১৩০৫)	২৬১
নিয়মের রাজত্ব	(ভারতী, অগ্রহায়ণ, ১৩০৬)	২৭০
সৌন্দর্য্য-বুদ্ধি ❸	(প্রদীপ, মাঘ, ১৩০৭)	২৮৩
মুক্তি	(বঙ্গদর্শন, মাঘ, ১৩১০)	২৯০
মায়া-পুরী	(সাহিত্য, কার্তিক, ১৩১৬)	৩৫৫
বিজ্ঞানে গুতুলপূজা	(আখ্যায়িক, অগ্রহায়ণ, ১৩১৭)	৩৯০

জিজ্ঞাসা



সুখ না দুঃখ ?

মানুষ সুখের জন্ত লালায়িত এবং দুঃখকে পরিহার করিবার জন্ত সর্বতোভাবে যত্নশীল। সুখের জন্ত, অর্থাৎ সুখ বলিতে যাহা বুঝায় বা যে যা' বুঝে তাহারই জন্ত, অন্বেষণ ও তাহার লাভের চেষ্টাই জীবন। শুধু মনুষ্যজীবন কেন, ইতর প্রাণীর পক্ষে সুখের চেষ্টাই জীবনপ্রবাহ, এবং স্থূল হিগাবে সুখান্বেষণ চেষ্টার ফলেই জৈবিক অভিব্যক্তি। এস্থলে সুখ কি, সুখের অর্থ কি, তৎসম্বন্ধে বিতর্ক তোলার প্রয়োজন নাই। সুখ অর্থে নিজের পক্ষে যে যাহা বুঝে, সে তাহাই লক্ষ্য-স্বরূপে গ্রহণ করে। একের উদ্দেশ্য—একের লক্ষ্য পদার্থ—অন্তের প্রার্থনীয় হউক আর নাই হউক, নিজ নিজ লক্ষ্যের অভিমুখে প্রত্যেকের স্বতন্ত্র চেষ্টার সমবেত ফলে জগৎ চলিতেছে; জীবজগতে অভিব্যক্তি তাহার ফলেই ঘটয়া আসিতেছে। অভিব্যক্তির আর পাঁচটা কারণ থাকিলেও ডারুইনের প্রদর্শিত অভিব্যক্তিপ্রণালী স্থূল কথায় এই।

যদিও আবহমানকাল ধরিয়া মানুষের এই চেষ্টা এবং সুখান্বেষণেরই নাম জীবনপ্রয়াস, তথাপি মানবের জীবনে সুখের ভাগ অধিক কি দুঃখের ভাগ অধিক, তাহা এখনও স্থির হয় নাই। বহুকাল হইতে এই প্রশ্নের মীমাংসা লইয়া দলাদলি চলিতেছে। এক পক্ষের মতে জীবনে সুখের মাত্রা নিশ্চিতই অধিক; অল্প পক্ষ বলেন, দুঃখের পরিমাণ

সুখের পরিমাণকে চিরকালই ছাড়াইয়া রহিয়াছে। হইতে পারে, প্রথম পক্ষ নিজ জীবনে দুঃখ অপেক্ষা সুখের আবাদন অধিক মাত্রায় পাইয়াছেন; তাঁহারা সুস্থচোখে সকলই সুন্দর দেখেন, এবং কুৎসিত হইতে স্বভাবতঃ দূরে থাকিয়া কুৎসিতের অস্তিত্ব জগতে নাই বলিতে চাহেন। অপর পক্ষ আপন জীবনে তাদৃশ সৌভাগ্য-শালী নহেন; তাঁহাদের রুগ্ন চক্ষু সুরূপকেও বিকৃত দেখে, এবং নৈরাশ্রের দুর্বলতায় তাঁহাদের শিথিল পদদ্বয় দুঃখের পক্ষ হইতে উঠিয়া সুখের শুক বয়ে উত্তীর্ণ হইতে পারে না। একরূপ স্থলে তাঁহাদের মতামত আপন আপন জীবনের অনুভূতির প্রতিফলিত ছায়ামাত্র; জগতে সুখদুঃখের তারতম্যানির্ণয়ে তাঁহাদের মতামতের কোন মূল্য নাই। বলা বাহুল্য, যুক্তির ভার কোন্ পক্ষে গুরুতর, তাহা স্থির করাই প্রধান সমস্যা; নিক্তির কাঁটা কোন্ দিকে হেলিয়াছে, তাহা ঠিক দেখিবার উপায় থাকিলে এতদিন মৌমাংসা হইয়া যাইত। কেননা, বিচারকেরাও বিচারকালে আপন আপন স্বভাবদত্ত চশমা চোখে না দিয়া থাকিতে পারেন না; কাজেই কেহ বলেন এদিক্ ভারী, কেহ বলেন ওদিক্ !

প্রথম পক্ষের প্রধান যুক্তি এক কথায় এই :—জীবনে সুখ অধিক, জীবনের অস্তিত্বই তাহার প্রমাণ। জীবনে সুখ না থাকিলে, অর্থাৎ সুখের মাত্রা অধিক না হইলে, মানুষ বাঁচিতে চাহিবে কেন ? মানুষ যে বাঁচিতে চায়,—অবশ্য দুই চারিটা আশ্রয়বাটীকে বর্জন করিয়া— ইহাই সুখের মাত্রাধিক্য প্রমাণ করিতেছে। মানবজীবনে দুঃখের ভাগ অধিক হইলে মানবের অস্তিত্ব দড়ি কলসী যোগান এতদিন ‘বিরিট’ ব্যাপার হইত; বস্তুবা এতদিন জীবহীন মরুভূমিতে পরিণত হইত। আধিব্যাধি মরণ-যাতনা, নৈরাশ্রের দীর্ঘশ্বাস, শ্রেষ্টে কৃত্রিমতা, ধর্মের নিপীড়ন, নিরী-হের পেষণ, সকলের উপর ধর্মের মুখোস্তরা অধর্মের জয়জয়কার, এসব

নাই এমন নহে ; তবে' য়েহ দয়া ভক্তি মমতা সরলতা প্রেম ইহারাও আকাশকুসুম বা ভাষার করিত অলঙ্কার নহে। এই সকলও জগতে বর্তমান আছে, এবং ইহাদের পরিমাণ সর্বতোভাবে অধিক বলিয়াই মানুষ আহারনিদ্রাসম্বন্ধে ভালরূপ বন্দোবস্ত আজিও অত্যন্ত ব্যাপ্ত ; নতুবা অভিব্যক্তি, অন্ততঃ মানুষের অভিব্যক্তি ব্যাপারটা, এতদিন লোপ পাইত, এবং সমাজতত্ত্বজ্ঞদিগকে অভিব্যক্তিবাদের সমর্থনের জন্ত প্রয়াস ও অবকাশ পাইতে হইত না। মোটের উপর মনুষ্যজাতির অস্তিত্ব এবং সেই অস্তিত্বরক্ষণার্থ প্রয়াসই বিরুদ্ধবাদীদের বিপক্ষে যথেষ্ট উত্তর।

আজি কালি যাহারা ধর্মশাস্ত্রকে নূতন বিজ্ঞানের ভিত্তিতে স্থাপিত করিয়া গঠিত করিতে চেষ্টা পাইতেছেন, তাঁহারা দুঃখের অস্তিত্ব অস্বীকার করিতে পারেন না। কেন না, দুঃখের ক্ষয়সাধন ও সুখের বর্দ্ধনই অভিব্যক্তির মর্ম ও উদ্দেশ্য ; দুঃখ না থাকিলে অভিব্যক্তি ঘটত না ; অভিব্যক্তি যখন ঘটিতেছে, তখন দুঃখ আছে বৈকি। নিরবচ্ছিন্ন সুখলাভই মানবজীবনের চরম উদ্দেশ্য, এবং জীবনের প্রবাহ সেই উদ্দেশ্যের মুখেই চলিতেছে বলিয়া সামাজিক উন্নতি। যাহা সমাজের পক্ষে মোটের উপর সুখপ্রদ তাহাই ধর্ম, আর যাহা দুঃখপ্রদ বা মোটের উপর দুঃখপ্রদ, তাহাই অধর্ম। ধর্মাদর্শের এইরূপ তাৎপর্য গুনিয়া প্রথমে ভয় জন্মিতে পারে, কিন্তু 'সুখ' শব্দটার প্রতি যথেষ্ট পরিমাণে আধ্যাত্মিক ভাবের উচ্চ অর্থ প্রয়োগ করিয়া আশঙ্ক হওয়া যাইতে পারে। সুখ শব্দে কেবলই যে নিম্ন পর্যায়ের ইঞ্জিয়তৃপ্তিমূলক সুখই বুঝিতে হইবে, এমন আইন নাই। সুখ কি ? না যাহাতে জীবন বর্দ্ধন করে ; এবং জীবনবর্দ্ধনের ত্রায় মহৎ উদ্দেশ্য আর কি আছে ? এইরূপে সুখ শব্দটার ব্যাখ্যা করিলে ভয়ের আশঙ্কা থাকে না। যাহা হউক, মনুষ্যজীবনের ও মনুষ্যসমাজের উন্নতি

ক্রমশঃ হইতেছে, ইতিহাস যদি ইহা সমর্থন করে, তবে সুখের মাত্রা ও উৎকর্ষ ক্রমেই বাড়িতেছে বলিতে হইবে। কখনও পূর্ণ না হইতে পারে, কিন্তু গতি পূর্ণতার দিকে; এবং সর্বক্ষেণেই তদানীন্তন দুঃখের মাত্রা অপেক্ষা তদানীন্তন সুখের মাত্রা অধিক, নতুবা লোকে জীবনবর্দ্ধনের প্রয়াস না পাইয়া জীবনলোপের প্রয়াস পাইত; ধর্মনীতি উন্টাইয়া যাইত; দয়াদাক্ষিণ্য পাপের পর্যায়ে ও চুরিডাকাতি ধর্মের পর্যায়ে স্থান পাইত। যখন তাহা হয় নাই, তখন অবশুই মানুষ মোটের উপর সুখী।

ডাক্তার ইনের লিখিত পুঁথি কয়খানা জগতের দৃশ্যপটকে অনেকটা বদলাইয়া দিয়াছে। পূর্বে যেখানে শান্তি প্রীতি ও মাধুর্য্য দেখা যাইত, এখন সেখানে কেবল হিংসা ঘেঁষ শোণিতভূষণ ও নিষ্ঠুর হৃদয় দেখা যাইতেছে। পঞ্চাশ বৎসর পূর্বে যেটাকে ধর্মীদের তপোবনের মত ‘শান্তরসাম্পদ’ বোধ হইত, এখন নাদির সাহের অনুগৃহীত দিল্লী তাহার কাছে হারি মানে। কি ভয়ঙ্কর দৃষ্টিবিন্দু! জীবজগতে বিদ্যমান এই নিষ্ঠুর হৃদয় আবার মানুষসমাজেরও উন্নতির মূল, একথা বলিতে গিয়া অনেকে গালি খাইয়াছেন, এবং গালি অঙ্কের অভিনয় যে শাস্ত্র থামিবে এরূপ ভরসা অল্প। কিন্তু যাহারা জগতের এই বিভীষিকাময় চিত্র দেখান, তাঁহারা অথবা তাঁহাদের চেলারাই আবার জীবনের সুখময়ত্ব প্রতিপন্ন করিতে চাহেন, ইহাই বিস্ময়কর। উপরে যে নবগঠিত ধর্মশাস্ত্রের উল্লেখ করিয়াছি, হবার্ট স্পেন্সর ইহার একজন প্রধান প্রচারক; এবং হবার্ট স্পেন্সর একালের অভিব্যক্তিবাদের একজন প্রধান ‘পাগু’।

ডাক্তার ইনের প্রদর্শিত চিত্র দেখিলে জীবনের সুখময়ত্বে বিশ্বাস করা বড়ই দুঃসাহসিক ব্যাপার হয়; কেন না, হিংসা ও রক্তপাতই যেখানে উন্নতির প্রধান উপায়, সেখানে আবার সুখ কি? রক্তপাত করিয়া ঘাতকের

আপন মনের মত তৃপ্তি কিয়ৎপরিমাণে জন্মিতে পারে ; কিন্তু সেও ক্ষণিকমাত্র ; কেন না, জঠরজ্বালারূপ সদাতন মহাদুঃখ নিবারণের জন্তই জীবের এই হত্যাব্যবসায় ; এবং আহারসম্পাদনের পরক্ষণেই আবার জঠরজ্বালার পুনরাবির্ভাব। আর যে হত্মমান, তাহার পরোপকার-বৃত্তি যে সে সময়ে অত্যন্ত প্রবল হয়, এবং তজ্জন্ত সে পরার্থ জীবনদান করিয়া পরমানন্দ উপভোগ করিতে থাকে, তাহারও প্রমাণাভাব। যাহাই হউক, ডাক্তার-ইন-তত্ত্বের অত্যন্ত প্রচারক সুপ্রসিদ্ধ আলফ্রেড ওয়ালাস্ ইহারও উত্তর দিতে প্রয়াস পাইয়াছেন। ওয়ালাস্ এ হেন ভীষণ ক্ষেত্রেও ক্লেশের অস্তিত্ব একেবারে লোপ করিতে চাহেন। জীবজগতে রক্তপাত আছে, হিংসা আছে, কিন্তু ক্লেশ নাই। হত্যাকর্মের দর্শক যেমন ভয় পান, যাহার উপর কন্দটা নিষ্পন্ন হইতেছে, সে ততটা ভয় পায় না। দয়ালীলা প্রকৃতির এমনই সূচক নিদর্শন যে, হত্মমান জীবের অহুভূতির তীব্রতা থাকে না ; এমন কি, তাহার বোধশক্তি হননকালে লোপ পায়, এরূপ অহুমানের হেতু আছে। প্রহারের দর্শন শ্রবণ বা কল্পনা ভয়ানক ; কিন্তু প্রহার থাইতে তেমন কষ্ট নাই। সকলে পরীক্ষা করিতে সম্মত হইবেন কি না সন্দেহ। তবে ওয়ালাসের মুক্তি ফেলিবার নহে। কিন্তু ওয়ালাসের প্রয়াস কতদূর সফল হইয়াছে, বলা যায় না। প্রহারভোগে যেন ক্লেশ খুব অল্প হইল বা না হইল, তবে প্রহারদর্শনও ত নিত্য ঘটনা। এবং প্রহারদর্শনে যদি দুঃখ হয় ও প্রহারের নিবারণও যদি অসাধ্য হয়, তবে জগতে দুঃখের লোপ হইল কই ? আবার দুঃখের অস্তিত্ব উড়াইতে গেলে সুখের অস্তিত্বও উড়িয়া যায় ; কেন না, দুঃখ আছে বলিয়াই ত সুখও আছে। একের অস্তিত্ব অন্নের সাপেক্ষ। আবার দুঃখ হইতে মুক্তির চেষ্টাই ত অভিব্যক্তি। কাজেই

হুঃখ অস্তিত্বহীন বলিতে গেলে বর্তমান জীবনব্ধমূলক অভিব্যক্তিবাদই ভিত্তিহীন হইয়া পড়ে। ওয়ালাসও যে স্বপ্রচারিত অভিব্যক্তিবাদের এই মূলোচ্ছেদে সম্মত হইবেন তাহা বিশ্বাস হয় না। তবে প্রকৃতির সমুদায় বিধানই হুঃখের লঘুকরণের অভিমুখী, এই পর্য্যন্ত স্বীকার করা যাইতে পারে।

দ্বিতীয় পক্ষ, অর্থাৎ যাহারা জীবনকে হুঃখময় বলেন, তাঁহারা ওপক্ষের যুক্তিতর্ক না শুনিয়া সুখাধিকোর প্রত্যক্ষ নিদর্শন দেখিতে চান। কই, খুজিয়া দেখিলে সুখ ত সংসারে মহার্ঘ ও দুস্প্রাপ্য; পক্ষান্তরে হুঃখের মত সুলভ সামগ্রী কিছুই নাই। দারিদ্র্যকে হুঃখ বল, সংসারে তাহা পূর্ণমাত্রায় বিরাজমান; ধনী কয়টা? অজ্ঞানে হুঃখ বল, জ্ঞান কোথায়? আবার অধর্ম হুঃখ বল, পৃথিবীতে ধর্ম অধিক না অধর্ম অধিক? ধার্মিক যেখানে দুইটা, অধার্মিক সেখানে দুশ'টা; আবার ধার্মিক দুইটার ধার্মিকত্ব প্রমাণসাপেক্ষ; অধার্মিক দুশ'টার অধার্মিকতায় সন্দেহ নাই। আবার মূল কথা লইয়া দেখ। জীবনচেষ্টা যাহাকে বল, সে ত, কেবল জীবনরক্ষার বা হুঃখলোপের প্রয়াস মাত্র। কিন্তু হায় অধিকাংশ স্থলে সেই প্রয়াস কি পশুশ্রমমাত্র নহে? আবার মানসিক জীবনের প্রধান ভাগই কামনা বা আকাঙ্ক্ষা। কামনা বা আকাঙ্ক্ষা লইয়াই জীবনের সমুদায় কার্য; বুদ্ধি কি চিন্তা কি অগ্রাগ্রহ মানসিক বৃত্তি ত কামনারই ভরণপোষণ ও পরিচর্যা কার্যে নিযুক্ত। সেই কামনার অর্থ কি? না, বর্তমান অভাবের, বর্তমান ক্লেশের, দূরীকরণের প্রবৃত্তি। অর্থাৎ জীবন মূলেই হুঃখময়, অভাবময়। অভাবময়তা না থাকিলে কামনা থাকিত না, জীবনের প্রয়োজন থাকিত না। জীবনের সংজ্ঞাই যেখানে হুঃখময়তা হইল, হুঃখময়তার ক্রমিক প্রবাহই জীবনের শ্রোত হইল, হুঃখময়তার দূরীকরণের নিষ্ফল প্রয়াসেই জীবনের সমাপ্তি হইল, সেখানে জীবন হুঃখময় কি সুখময়, তাহা প্রশ্ন করা বাতুলতা।

যেখানে অভাবের শেষ, সেই খানে জীবনপ্রবাহও রুদ্ধ ; অভাবের পরম্পরাতাই জীবনলীলা । বাচিবার ইচ্ছা সুখের ইচ্ছা নহে, উহা দুঃখ হইতে নিষ্কৃতির ইচ্ছা ; তবে নিষ্কৃতি ঘটে না । জীবন দুঃখময়, যেহেতু জীবন জীবন ।

তবে সুখ বলিয়া কি কিছুই নাই ? সুখ দুঃখের অভাবমাত্র । আর সুখের নিরপেক্ষ অস্তিত্বই যদি স্বাকার করা যায়, তাহাতেই বা কি দেখা যায় ? ধর, সুখও আছে, দুঃখও আছে । কিন্তু সুখের তীব্রতা নাই ; দুঃখের তীব্রতা আছে । “সুখ যত স্থায়ী হয়, তত কমে ; দুঃখ যত থাকে, তত বাড়ে । এমন কি, অতিরিক্ত সুখই দুঃখ হইয়া দাঁড়ায় ; দুঃখকে সুখ হইতে কখনও দেখা যায় না । সংসারে চাহিয়া দেখ, শোক হিংসা ঈর্ষ্যা পরিতাপ সবই দুঃখময় ; যৌবন স্বাধীনতা, দুঃখের তাৎকালিক অভাবমাত্র ; ধন মান প্রণয় সুখের আশা দেয়, কিন্তু আনে দুঃখ ; স্নেহ দয়া মমতা, ইহারা ত অধিকাংশ দুঃখেরই মূল ; জ্ঞান ধর্ম, তাহারা ত অন্তর্দৃষ্টির প্রসার বাড়াইয়া অমুভূতির তীক্ষ্ণতা জন্মাইয়া দুঃখভোগেরই সুবিধা করিয়া দেয় ।” যে জানৌ, যে ধার্মিক, তাহার দুঃখভোগ-শক্তি অধিক ; তাহার দুঃখও অধিক । মানুষেরই ত দুঃখ, কাঠপাথরের আবার দুঃখ কি ?

জাতীয় উন্নতির সঙ্গে দুঃখের মাত্রা কমিতেছে বলাও চলে না । উন্নত কে ? না, যার দুঃখভোগের ক্ষমতা অধিক, যে ভুগিতে জানে, অতএব ভোগে । যাহার চেতনা নাই, তাহার দুঃখ নাই । নিকৃষ্ট জীবের অপেক্ষা উৎকৃষ্ট জীবের অমুভূতি প্রখর ; নিকৃষ্ট মানুষের চেয়ে উৎকৃষ্ট মানুষের অমুভূতি তীক্ষ্ণ । সুতরাং দুঃখামুভবশক্তির বিকাশের নামই উন্নতি বা অভিব্যক্তি । যেখানে উন্নতি অধিক, সেখানে দুঃখও অধিক । ফিজি দ্বীপের লোকে বুড়া বাপকে রান্ধিয়া খায় ; বিদেশী কারাবাসীর জল হাউয়ার্ডের প্রাণ কাঁদে ; কার দুঃখ অধিক ? •

মোটের উপর জীবনে সুখ থাকা অসম্ভব, এবং জীবনের উদ্দেশ্য সুখ নহে। মানুষ বাঁচিয়া আছে ও বাঁচিতে চায়, তাহাতে সুখের প্রমাণ হয় না; তাহাতে প্রাকৃত শক্তির নিকটে মানুষের পূর্ণ অধীনতা সপ্রমাণ করে মাত্র। মানুষ অন্ধ শক্তির বশে ঘুরিয়া ঘুরিয়া মরিতেছে; ফাঁদ এড়াইতে গিয়া ফাঁদে পা দিতেছে; হুঃখ এড়াইতে গিয়া হুঃখে পড়িতেছে; তথাপি তাহার জ্ঞান হয় না; তথাপি সে বাঁচিতে চায়। প্রকৃতির হাতের ক্রীড়াপুতুল মানুষ। ইহাই প্রধান রহস্য। বুদ্ধিমান্ যে আত্মঘাতী। সে প্রকৃতিকে ঠকায়।

এ কালের হুঃখবাদীদের মধ্যে শোপেনহাওয়ার ও হার্টম্যান অগ্রণী। সুখের আশা নাই; সভ্যতার বৃদ্ধি ও জ্ঞানের উন্নতি হুঃখই বাড়াইবে; সুখের বাঞ্ছা ত্যাগ কর; কামনা নিরোধ কর; তোমার জীবন, তৎসঙ্গে জাতীয় জীবন, শূন্যে সমাহিত হউক। ক্ষুধ্ৰিমান্ ইংরেজ যে মোটের উপর সুখবাদী হইবেন বুঝা যায়; কিন্তু বলদৃপ্ত জ্ঞানদৃপ্ত জন্মণিতে কিরূপে হুঃখবাদের প্রাদুর্ভাব হইল, ভাল বুঝা যায় না।

এদেশের দার্শনিকদের মুক্তিবাদ বা নির্কাণবাদ এই চিরন্তন হুঃখ হইতে মুক্তিলাভের আকাঙ্ক্ষার ফল। বৈদিক আৰ্য্যগণের হুঃখবাদী হইবার বড় অবসর ছিল না। ইন্দ্রদেব, তুমি জল দাও, ফল দাও, পশু দাও, প্রজা দাও, বলিয়া যাহারা যাগাঘ্নিতে হব্যধারা ঢালিতেন, তাঁহাদের জীবনের প্রতি একটা বিশেষ আসক্তি ছিল, তাহার সন্দেহ নাই। পরবর্ত্তীকালে জ্ঞানের আকাঙ্ক্ষার সহিত জীবনে অতৃপ্তির ও বিতৃষ্ণার আবির্ভাব দেখা যায়। বৌদ্ধপন্থার তাহার পরিণতি। হুঃখপাশ হইতে জীবলোকের মুক্তি প্রদানের চেষ্টাই ভগবান্ বুদ্ধদেবের জীবন। তার পর হইতে হিন্দুশাস্ত্র নানা ভাবে সেই একই কথা বলিয়াছে; মুক্তিলাভের নানা উপায় আলোচনা করিয়াছে; যিনি যখন বুদ্ধগৌতমের পদাঙ্ক অনুসরণ করিয়া কৰ্ম্মসংস্কারে হস্ত দিয়াছেন, তখনই তাঁহার মুখে সেই পুরাতন কথা; কামনা নিরোধ

কর, কৰ্ম ভঙ্গ্যগাৎ কর, মুক্তি লাভ করিবে। আধুনিক ভারতবাসীর অস্থিমজ্জায় এই ভাব মিশান রহিয়াছে।

কবিগণের মধ্যে এ সম্বন্ধে মতের মিল দেখা যায় না। হইতে পারে কাব্যে যাহা দেখি, তাহা কবির নিজ জীবনের অনুভবের প্রতি-
বিশ্বমাত্র। কালিদাস যে কখনও সুখ ও সৌন্দর্য্য ছাড়া আর কিছু
ভোগ করিয়াছিলেন, তাহা বোধ হয় না; ইন্দুমতীর মৃতদেহে শ্রমজলবিন্দু
যাহার নজরে পড়ে, শোকমুচ্ছিতা রতিকে যিনি বসুধালিঙ্গনধূসরস্তনী
দেখেন, তিনি যে মরণের ত্রায় প্রকাণ্ড ব্যাপারটাকে “প্রকৃতি: শরীরিণাম্”
বলিয়া ফুৎকারে উড়াইয়া দিয়া কেবল সৌন্দর্য্যাদর্শনেই ব্যাপৃত থাকিবেন,
বিচিত্র নহে। রামায়ণ নানবজীবনের সৰ্ব্বশ্রেষ্ঠ দুঃখ-সঙ্গীত। তবে বৈরাগ্য-
অবলম্বন ইহার উপদেশ নহে। সংসারে দুঃখ আছে; নিস্তারের উপায়
নাই; কিন্তু জীবনের কর্তব্য সম্পাদন কর, সমাজের সেবা কর, বৈরাগী
হইওনা; ইহাই রামায়ণের উপদেশ। শেক্ষপীয়রের মন:ক্লান্ত পরী-
রাজ্যের চঞ্চল ক্ষুদ্ভিন্তা দেখিয়া ইংরেজের জাতীয় জীবনের নবোদাত
প্রকুল ক্ষুদ্ভিন্তা মনে পড়ে। যাহা এলিজাবেথের স্তন্য হইতে আজ পর্য্যন্ত
সমান টানে ফুটিয়া আসিতেছে। কিন্তু যেখানেই শেক্ষপীয়র জীবনের
রহস্তভেদের প্রয়াস পাইয়াছেন, সেখানেই প্রীতির নৈরাশ্র, ধর্ম্মের
অবমাননা ও জীবনের নিষ্ফলতায় উষ্ম স্বাস ফেলিয়াছেন। বঙ্ক-শোকর্ত
টেনিসন বিশ্বলীলায় প্রকৃতির উদ্দেশ্য ও অভিসন্ধির ঠাহর না পাইয়া
হতাশ্বাস হইয়াছেন। বঙ্কিমচন্দ্রের ক্ষীণপ্রাণা অসহায়া কুন্দনন্দিনীর মৃত
দেহের সহিত জগৎ-সংসারের বিষবৃক্ষকেও দগ্ধ দেখিতে পারিলে শাস্তির
আশা কখনও বা জন্মিতে পারে।)

বিজ্ঞানের নিকটও আশার বাণী শুনা যায় না। প্রকৃতি নির্ভুরা;—
জাতীয় জীবনের শ্রীবৃদ্ধি জন্ত ব্যক্তির জীবন অহরহ: উৎসর্গ করিতেছে।
তোমার সম্মুখে সুখের পট ধরিয়া তাহারই আশায় তোমাকে নাচাইতেছে

ও খাটাইতেছে; কিন্তু তোমার ব্যক্তিগত বুদ্ধি প্রকৃতির উদ্দেশ্য নহে, জাতীয় জীবনের বৃদ্ধিই তাহার উদ্দেশ্য। সেই উদ্দেশ্যের জন্য যখন তাহার খেয়াল হইবে, নিষ্ঠুর ভাবে তখনই তোমায় বলিদান দিবে; তুমি যদি সুপুত্র হও, নিজের ভাবনা না ভাবিয়া প্রকৃতির কার্যে সহায়তা কর। আবার জাতীয় জীবনের বৃদ্ধিই যে প্রকৃতির উদ্দেশ্য, তাহাই বা কেমন করিয়া বলি। বিজ্ঞান জীবের জাতীয় জীবনেরও যে পরিণাম দেখাইয়াছে, তাহাতে প্রকৃতির খেয়াল ভিন্ন কোন গভীর উদ্দেশ্য আছে, বুঝা যায় না।

মোট কথা পুরস্কারের আশা নাই; ভাল ছেলে হও ত বিহিত বিধানে জীবনের কাজ কর, বৈরাগী হইও না; প্রকৃতির এই উপদেশ।

নীমাংসা হইল না। নিরপেক্ষ ভাবে দুই দিক্ দেখাইতে গিয়া লেখক যদি অজ্ঞাতসারে কোন দিকে বেশী টান দিয়া থাকেন, পাঠকেরা মার্জনা করিবেন।

সত্য ।

যে সকল জাগতিক ব্যাপারকে আমরা সত্য বলিয়া নির্দেশ করি, সত্য নাম তাহার সর্বত্র উপযুক্ত কি না, বিচার করিয়া দেখিলে অনেক স্থলেই সংশয় আসিয়া উপস্থিত হয়। যাহাকে আমরা সর্বদা নিরপেক্ষ সত্য বা পূর্ণ ধ্রুব সত্য বলিয়া নির্দেশ করি, তাহা বিচারে সাপেক্ষ সত্যের বা অপূর্ণ অধ্রুব সত্যের স্বরূপে প্রকাশ পায়। যাহাকে সনাতন সার্বভৌমিক সত্যরূপে অকুণ্ঠিত ভাবে নির্দেশ করিয়া আসিতেছিলাম, তাহার সত্যভাব সঙ্কীর্ণ-দেশব্যাপী অথবা সঙ্কীর্ণ-কাল-ব্যাপী দেখিতে পাওয়া যায়। ফলে কোন্ ব্যাপারকে সত্য বলিব, তাহা নিশ্চয় করা বড় সহজ নহে। সত্যের লক্ষণ নির্ণয়ের জন্ত অনেক চেষ্টা হইয়াছে, কিন্তু কোন চেষ্টাই বোধ করি সম্পূর্ণ সফলতা লাভ করে নাই। হর্বট স্পেন্সর প্রচলিত লক্ষণগুলির সমালোচনা করিয়া দেখাইয়াছেন, কোনটিই বিচারমুখে দাঁড়ায় না। স্পেন্সর নিজেও সত্যের একটি সংজ্ঞা দিয়াছেন। তাঁহার মতে, আমরা যাহার অস্তিত্ব কল্পনা করিতে পারি না, তাহাই সত্য। যেমন কালের আরম্ভ ও দেশের সীমা। কালের আরম্ভ আমাদের কল্পনায় আইসে না; আকাশের পরিধি আছে, তাহাও আমাদের কল্পনার অগোচর। সুতরাং কালের অনাদিতা ও দেশের অসীমতা, এই দুইটা স্পেন্সরের সংজ্ঞামতে সত্য। আবার জড়ের ও শক্তির অনন্তরতা, এই দুইটাও ঐ হিসাবে সত্য। দর্শন-শাস্ত্রে একটা প্রচলিত বাক্য আছে, অজ্ঞান হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না—অসৎ হইতে সৎ জন্মে না। জড় ও শক্তির উৎপত্তি নাই ও ধ্বংস নাই, এই তত্ত্ব এই ব্যাপকতর সত্যের অন্তর্গত। মোটের উপর ‘কিছু-না’ হইতে ইহাদের উৎপত্তি এবং ‘কিছু-না’তে

ইহাদের লয় আমাদের ধারণায় আইসে না ; সুতরাং উহা সত্য বলিয়া মানিয়া লইতে হয় ।

আমাদের কল্পনায় আসে না, আমরা ধারণা করিতে পারি না,—এই বাক্যেই গোল থাকিল। যাহা আমাদের কল্পনায় আসে না, তাহা অস্ত্রের কল্পনায় আসিতে পারে। আমরা যাহা কল্পনা করিতে পারি না, আর কেহ যে তাহা কল্পনা করিতে পারিবে না, একরূপ নির্দেশ করিবার অধিকার আমাদের আছে বলিয়া বোধ হয় না। সুতরাং যাহা আমাদের নিকট সত্য, তাহা সচ্ছন্দে অস্ত্রের নিকট অসত্য হইতে পারে ; তাহাকে পূর্ণ সত্য, নিরপেক্ষ সত্য, একরূপে নির্দেশ করিলে আমাদের অধিকারের সীমা ছাড়িয়া যাইতে হয়। দেশের সসীমতা আমরা কল্পনা করিতে পারি না ; হয় ত এমন জীব আছে, যাহাদের মানসিক বৃত্তি আমাদের অপেক্ষা পূর্ণ, তাহারা আকাশের অবধি কল্পনা করিতে সমর্থ ; শুধু সমর্থ কেন, হয়ত আমাদের কল্পিত অসীম আকাশকে তাহারা স্পষ্টই সীমাবদ্ধ দেখিতে পায়। একরূপ জীবের অস্তিত্বের কোন প্রমাণ নাই, কিন্তু অপূর্ণ জ্ঞান লইয়া আমরা জোর করিয়া বলিতে পারি না যে, একরূপ জীব বর্তমান নাই। হেলমহোল্‌জ্ ক্রিকোর্ড প্রভৃতি পণ্ডিতেরা আমাদের এইরূপ অজ্ঞান আবদারের বিরুদ্ধে দাঁড়াইয়া দেখাইয়াছেন যে, ইউক্লিডের স্বতঃসিদ্ধ প্রতিজ্ঞাগুলিকেও পূর্ণ সত্য বলিয়া নির্দেশ করিতে আমরা অধিকারী নহি। লবচুক্ষী ও রীমানের সময় হইতে যাহারা জ্যামিতিবিদ্যাকে পুনর্গঠিত করিতেছেন, তাহারা আমাদের পরিচিত আকাশকে অসীম মনে করা আবশ্যক বোধ করেন না। জড় পদার্থের ধ্বংস নাই, এই সত্যের আবিষ্কার করিয়া ঊনবিংশ শতাব্দীর বৈজ্ঞানিকেরা আশ্চর্যন করিতেন ; কিন্তু ইলেক্ট্রনের আবিষ্কারের পর হইতে বিংশ শতাব্দীর বৈজ্ঞানিকেরা এ বিষয়ে মুক্ততা আশ্রয় শ্রেয়ঃ বোধ করিয়াছেন।

ফলতঃ, সত্য অর্থে যাহা আমাদের পক্ষে সত্য ; নিরপেক্ষ নহে—
সাপেক্ষ ; পূর্ণ নহে—আংশিক ; সার্বভৌমিক নহে—প্রাদেশিক ;
সনাতন নহে—তাৎকালিক । স্পেন্সরের দত্ত সত্যের সংজ্ঞাও বিচারের
ধারে খণ্ডিত হইয়া এইরূপ দাঁড়ায় ।

আর একটা ব্যাপার বহুদিন হইতে এইরূপে সত্য বলিয়া নির্দিষ্ট হইয়া
আসিতেছে । ইহাকে ইংরেজিতে বলে Uniformity of Nature ;
বাক্সালায় ইহাকে প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতা বলা যাইতে পারে । প্রকৃতি
চিরদিন একই নিয়মে কাজ করে ;—প্রকৃতির খেয়াল নাই । অর্থাৎ অতি-
প্রাকৃত ঘটনা,—যাহাকে ইংরেজিতে মিরাকল বলে,—প্রকৃতিতে কোথাও
তাহার স্থান নাই । অতিপ্রাকৃত ঘটনায় বিশ্বাস করিব কি না, ইহা
লইয়া তর্কসংগ্রাম বহুকাল চলিয়াছে ; শীঘ্র বে সেই সংগ্রাম নিরস্ত হইবে,
তাহার সম্ভাবনা নাই । তবে মিরাকল শব্দের অর্থটা স্পষ্ট সম্মুখে
রাখিলে বিবাদের পথ পরিস্কৃত হইয়া আসে । অসাধারণ ঘটনামাত্রই
অতিপ্রাকৃত নহে, মিরাকল নহে । তাহা হইলে ফারাডে ও ক্রুক্‌স্,
অথবা নিকলা তেস্‌লার আবিষ্কৃত ব্যাপারগুলার, ত্রায় অবিশ্বাস্য মিরাকল
উহাদের আবিষ্কারকালে কিছুই ছিল না । সুতরাং অতিপ্রাকৃত অর্থে
অসাধারণ নহে ; অতিপ্রাকৃতের অর্থ প্রকৃতির নিয়মের ব্যভিচারী বা
বিরুদ্ধচারী । কিন্তু প্রকৃতির নিয়ম কি, তাহার সম্বন্ধে আমাদের জ্ঞান
অতি অপূর্ণ, এবং চিরকাল অতি অপূর্ণই রহিবে । জ্ঞানের পরিধির অন্তর্গত
আলোকিত প্রদেশের অপেক্ষা জ্ঞানের পরিধির বাহিরে অন্ধকারময় দেশের
প্রসার চিরদিনই অধিক থাকিবে । অতএব এই ব্যাপার প্রাকৃত নিয়মের
বহির্ভূত, নিঃসংশয়ে এরূপ নির্দেশ করিতে কাহারও সাহসে কখন
কুলাইবে বোধ হয় না । এটা প্রাকৃত, ওটা অতিপ্রাকৃত, এরূপ নির্দেশ
কখনই চলিবে না । এই পর্য্যন্ত বলিতে পারা যায় যে, যাহা আপাততঃ
অসাধারণ অপরিচিত ও নিয়মবিরুদ্ধ বলিয়া বোধ হয়, কালক্রমে

জ্ঞানবৃদ্ধি-সহকারে তাহা সাধারণ পরিচিত ও নিয়মানুযায়ী স্বরূপে প্রকাশিত হইবে। আমাদের সঙ্কীর্ণবুদ্ধিতে এখন মনে হইতে পারে, প্রকৃতির নিয়ম এইখানে ভাঙ্গিয়াছে; কিন্তু জ্ঞানের সীমা প্রসারিত হইলে দেখা যাইবে, প্রকৃতির নিয়মের কোনরূপ ব্যতিক্রম হয় নাই। নিয়ম এই ক্ষেত্রে ভাঙ্গিয়াছে কি না, ঐ ক্ষেত্রে ভাঙ্গিয়াছে কি না, তাহা লইয়া তর্ক করিতে ইচ্ছা হয় কর; কিন্তু তাহার মীমাংসায় উপনীত হইবার ক্ষমতা এখন আমাদের নাই। বৈজ্ঞানিকেরা এই পর্য্যন্ত আশা করেন, যে কালে প্রতিপন্ন হইবে, প্রকৃতির নিয়ম ভাঙ্গে না। অতিপ্রাকৃত কিছুই নাই, মিরাকলের স্থান নাই, প্রকৃতিতে খেয়াল নাই, নিয়ম আছে। প্রকৃতির চপলতা নাই,—ইহা একটা সত্য।

ফলে প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতা—নেচারে ইউনিফর্মিটি—একটা সত্য এবং অতিপ্রাকৃতের পক্ষ হইতে ইহার প্রতি নাকে নাকে যে আক্রমণ হয়, তাহাতে এই সত্যের ভিত্তিমূল নড়াইতে পারে না। বাহ্য কিছু জ্ঞানগোচর তাহাই প্রকৃতির অঙ্গ; তাহা যতই অদ্ভুত হউক না, তাহা প্রাকৃত; তাহা অতিপ্রাকৃত কিরূপে হইবে? অভিনব অদ্ভুত ঘটনা, যাহাতে মানুষে বিশ্বাস করিতে চায় না, বাহ্য পূর্বে কখন ঘটিতে দেখা যায় নাই, তাহা অলীক ও অমূলক না হইতে পারে, কিন্তু তাহা যে প্রাকৃত নিয়মের অতিচারী, তাহার প্রমাণ হয় না। কোন্ নিয়মের অনুযায়ী, তাহা শীঘ্র বাহির হইতে না পারে; কিন্তু কালে বাহির হইবার সম্ভাবনা রহিয়াছে। ভূয়োদর্শন এইরূপ বলে। বিজ্ঞানের ইতিহাসে প্রতি পক্ষে এরূপ উদাহরণ পাওয়া যাইবে।

সুতরাং প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতা একটা সত্য। কিন্তু কেমন সত্য? প্রকৃতিতে নিয়ম আছে, খেয়াল নাই। কে বলিল? ভূয়োদর্শন বলিয়াছে। নিয়মের লঙ্ঘন এপর্য্যন্ত দেখা যায় নাই। সূর্য্য একই নিয়মে ঘুরিতেছে; নদী একই নিয়মে চলিতেছে; বায়ু একই

নিয়মে বহিতেছে। আবার প্রাচীন জ্যোতির্বিদ্যের পরিচিত মঙ্গল বুধ বৃহস্পতি শুক্র শনি যে নিয়মে এককাল চলিতেছিল, সেই নিয়মের হিসাবেই হালীর ধূমকেতু ঘুরিয়া আসিয়াছিল ও নেপচুনের অস্তিত্ব আবিস্কৃত হইয়াছিল।

ভূয়োদর্শন বলিতেছে, আজ যে নিয়মে জাগতিক কার্য চলিতেছে, হাজার বৎসর পূর্বেও ঠিক সেই নিয়মে চলিয়াছিল। আবার হাজার বৎসর পরে কেমন চলিবে, তাহাও আমরা গণিয়া বলিতে পারি। গণনা ও ঘটনা উভয়ে নিম্ন ভিন্ন অমিল কখনও দেখা যায় নাই।

কিন্তু একটা কথা আছে, ভূয়োদর্শন ভূয়োদর্শনমাত্র; ভূয়ঃ শব্দের অর্থে ভূয়ঃ, চির নহে। ভূয়োদর্শন বহুকাল ব্যাপিয়া দর্শন ও বহুদেশ ব্যাপিয়া দর্শন; উহা চিরকাল ব্যাপিয়া দর্শন বা সর্বদেশ ব্যাপিয়া দর্শন নহে। চিরের সহিত তুলনায়, সর্বের সহিত তুলনায়, ভূয়ঃ ও বহু নগণ্যমাত্র! উভয়ের তুলনা হয় না।

মাধ্যাকর্ষণের বর্তমান নিয়ম, কালি ছিল, পরশু ছিল, শতবৎসর বা কোটি বৎসর আগেও ছিল, মানিলাম। কিন্তু চিরকাল ছিল, তাহার প্রমাণ কোথায়? আবার মাধ্যাকর্ষণের যে নিয়ম লোষ্ট্রখণ্ডে আছে, তাহাই চন্দ্রে আছে, পৃথিবীতে আছে, শনৈশ্চরের মেথলাতে আছে ও বক্রণ গ্রহের পার্শ্বচরে আছে, লুক্কর তারকা ও তাহার অশ্লচরে আছে; কিন্তু সর্বত্র আছে কে বলিল? ভূয়োদর্শনের দৃষ্টি ততদূর বিস্তৃত নহে; স্মৃত্যং এ প্রশ্নের উত্তর নাই। মাধ্যাকর্ষণের নিয়মের যে সার্বভৌমিকত্ব বিশেষণ দেওয়া যায়, তাহা অনেকটা গায়ের জোর মাত্র।

সূর্য্য আজ যেমন উঠিয়াছে, কাল তেমনই উঠিয়াছিল, পরশু তেমনই উঠিয়াছিল, আমার জীবনের ত্রিশ বৎসর ধরিয়া তেমনই ভাবে উঠিতেছে, তোমার জীবনের আশী বৎসরেও সেই নিয়মে উঠিয়া আসিতেছে; এবং মানব জীবনের গত অমৃত বৎসর ও পৃথিবীর জীবনের গত লক্ষাব্দিক

বৎসরও সেই এক নিয়মই প্রতিষ্ঠিত দেখিতেছি। তাই দেখিয়া সাহস করিয়া বলিয়া থাকি, কালও সূর্য্য এই নিয়মে উঠিবে; দশ বৎসর, সহস্র বৎসর, কি কোটি বৎসর পরেও সেই নিয়মে উঠিবে। ইহারই নাম গণনা। গণনাও এ পর্য্যন্ত কখন ব্যর্থ হইতে দেখা যায় নাই। তাই গণনাতে আমাদের বিশ্বাস ও সাহস। এ পর্য্যন্ত যত মানুষ জন্মিয়াছে, তাহার অধিকাংশই মরিয়াছে। কাল পর্য্যন্ত বাহারা ছিল, তাহাদের অনেকে আজ নাই। তাই ভরসা করিয়া বলি, আমি মরিব, তুমি মরিবে, বাহারা এখন আছে তাহারা সকলেই মরিবে, বাহারা জন্মিবে তাহারাও মরিবে। সাহসের সহিত আমরা গণিয়া বলি; গণনাও সফল হয়; তাই গণনাতে আমাদের বিশ্বাস। কিন্তু এই সাহসের মাত্রা সময়ে সময়ে কিছু অধিক বলিয়া বোধ হয়। দুঃসাহস অনেক সময় বিপদের মূল হইয়া দাঁড়ায়। নির্বাপিত আগ্নেয় পর্ব্বতের পাদদেশে অতিবিশ্বাসী মানুষ ঘরবাড়ী নিশ্চয় করিয়া স্তূখে সচ্ছন্দে সংসার যাত্রা নির্বাহ করে; একদিন অকস্মাৎ অগ্নিগিরি অগ্ন্যুৎসার করিয়া ধ্বংস কার্য্য সমাধান করিয়া তাহার অনুচিত সাহসের প্রতিফল দেয়। এখানে মানুষ তাহার ভূয়োদর্শন কর্তৃক প্রভাবিত হয় নাত্র। তেমনি আমাদের ভূয়োদর্শন যে আমাদেরিকে প্রভাবিত করিতেছে না, কে বলিল? কে বলিল, জগদ্-যন্ত্র গত শত বৎসর যাবৎ যে নিয়মে চলিয়াছে, কালও সেই নিয়মে চলিতে থাকিবে? সূর্য্য এতকাল যে নিয়মে চলিয়াছে, কালও সেই নিয়মে চলিবে, তাহার নিশ্চয় কি? সকলে মরিয়াছে বলিয়া আমাদেরও মরিতে হইবে, কে নিশ্চয় করিয়া বলিতে পারে? এই পর্য্যন্ত বলিতে পারি, সূর্য্য সম্ভবতঃ কাল উঠিবে, সম্ভবতঃ আমাদেরও একদিন মরিতে হইবে। অর্থাৎ ভূয়োদর্শনের উত্তরে নিশ্চয় নাই, সংশয় আছে। নিয়মের শিকল পর মুহূর্ত্তে ভাঙিয়া যাইতে পারে; আজ বাহা নিয়ম, কাল তাহা অনিয়মে পরিণত হইতে পারে।

উত্তরে বলিতে পার, ইহাতেও নিয়মের অভাব প্রতিপন্ন হইল না। ঘড়ীর স্প্রিং ভাঙিতে পারে, ঘড়ীর চাকায় মরিচা ধরিয়া চাকা থামিতে পারে, যে নিয়মে ঘড়ীর কাঁটা চলিতেছিল, তাহা আপাততঃ রহিত হইতে পারে। কিন্তু তাহাতে নিয়মের ব্যতিক্রম প্রমাণ হইল না। একটা সঙ্কীর্ণ নিয়মের বন্ধন ছাড়িয়া আর একটা ব্যাপকতর নিয়মের বন্ধন উপস্থিত হইল মাত্র। ব্যাবেজ সাহেবের কল্পিত ঘড়ী এক দুই তিন ক্রমে বাজিতে বাজিতে নয় হাজার নয় শত নিরনব্বই পর্য্যন্ত যথাক্রমে বাজিয়া যায়; শ্রোতা যখন দশ হাজার শুনিবার জন্য উৎকর্ষ হইয়া থাকে, তখন উহা সহসা পাঁচহাজার তিন বাজিয়া সমুদয় গণনা ওলট পালট করিয়া দেয়। তাই বলিয়া এই ঘড়ীকে অনিয়মিত বলা যায় না। জগদ্-যন্ত্রকে এইরূপে ব্যাবেজ সাহেবের কল্পিত ঘটিকার সহিত তুলনা করা যাইতে পারে। জগদযন্ত্র কোন থানে আপাততঃ বিকল বোধ হইলেও বস্তুতঃ নিয়মের অধীনত! এড়াইতে পারে না। আর একটা ব্যাপকতর নিয়মের হয় মাত্র।

আমরাও বলিতেছি তাহাই। আমাদের ভূয়োদর্শন কেবল সঙ্কীর্ণ-দেশব্যাপক সঙ্কীর্ণকালব্যাপক নিয়মের বিষয়েই জ্ঞান জন্মায়। তদপেক্ষা ব্যাপকতর নিয়ম, যাহার ক্ষেত্রের পরিসর অধিক, তৎসম্বন্ধে ভূয়োদর্শন কিছুই বলিতে পারে না। আমাদের অভিজ্ঞতা যদি সীমাবদ্ধ না হইত, তাহা হইলে আমরা সাহসের সহিত নিশ্চয় করিয়া বলিতে পারিতাম, অমুক সময়ে অমুক ঘটনা ঘটবে। কিন্তু তাহা যখন পারি না, তখন গণনামাত্রই ন্যূনাধিক পরিমাণে অনিশ্চিত না হইয়া পারে না। তবেই দেখা গেল, প্রকৃতি যে চিরকালই আমাদের বর্তমান-জ্ঞানানুযায়ী প্রচলিত পরিচিত নিয়মে চলিবে, এরূপ বলিবার আমাদের অধিকার নাই।

প্রকৃতির কিয়দংশ চিরকাল গণনার বাহিরে থাকিবে; আমাদেরই

গণনা সময়ে সময়ে ব্যর্থ হইবে। তাই বলিয়া কি বৈজ্ঞানিকের অবলম্বিত পদ্ধতি দূষিত? বলা বাহুল্য প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতায় বিশ্বাস রাখিয়া বৈজ্ঞানিক তাঁহার সমুদয় ভবিষ্যৎ গণনা সম্পাদন করেন। এই সত্য যদি অমূলক হয়, তবে বিজ্ঞানের কোন গণনাতেই বিশ্বাস স্থাপন চলে না। বিজ্ঞানের অবলম্বিত পদ্ধতি অশ্রদ্ধেয় হইয়া পড়ে।

আমরা ততদূর বলি না। কালের আদি নাই, আকাশের সীমা নাই, জড়ের বিনাশ নাই, শক্তির সৃষ্টি নাই, এই কথাগুলোও যেমন এক হিসাবে সত্য; প্রাকৃত নিয়মের ব্যত্যয় হয় না, প্রকৃতির খেয়াল নাই, এটাও কতকটা সেইরূপ হিসাবে সত্য।

পরন্তু, বৈজ্ঞানিকের অবলম্বিত বিচারপ্রণালী ও সাধারণ মানুষের জীবন-যাত্রার প্রণালী মূলতঃ পৃথক্ নহে। শয়নে ভোজনে উপবেশনে আমরা প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতা স্বতঃসিদ্ধরূপে মানিয়া লই; না মানিলে আনাদের জীবনযাত্রা চলে না। যিনি মানেন, তিনি জিতেন; যিনি নানেন না, তিনি ঠাকিয়া যান। অনাগতবিধাতা ও বস্তুবিষয়ের গল্প উপকৃত্যামাত্র নহে। জীবনসংগ্রামে অনাগতবিধাতার জয়, বস্তুবিষয়ের অকালমরণ। মুখে যাহাই বলি, কার্যে আমরা প্রকৃতির চপলতায় বিশ্বাস করি না। নিশান্তে বথাকালে ক্ষুধার উদ্রেক নিশ্চিত জানিয়া আহারের ব্যবস্থা পূর্বেই করিয়া রাখি। হেমন্তে ফসল পাকিবে জানিয়া বর্ষারস্বে চাষা ধান রোপণ করে। চিত্রশূণ্ডের তলপ অনিবার্য জানিয়া জীবনবীমার টাকা দিয়া থাকি। প্রকৃতিকে চপল জানিলে কোন চেষ্টার দরকার হইত না। প্রাকৃতিক নিয়মে বিশ্বাস না থাকিলে এতদিন মানবজাতিকে কঙ্কালমাত্র রাখিয়া ধরাধাম হইতে অবসর গ্রহণ করিতে হইত।

প্রকৃতির শাসন কর্তার শাসন। নিয়মে বিশ্বাস কর—প্রকৃতির আদেশ। বিশ্বাস কর, নতুবা মঙ্গল নাই। নিয়ম পালন কর, তোমার

মঙ্গল হইবে। মানবজাতি পণ্ডিতমূৰ্খনির্কিশেষে মোটের উপর নিয়ম পালন করিতেছে ; তাই এ পর্য্যন্ত টিকিয়া আছে।

প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতা একটা সত্য কথা। এই হিসাবে সত্য। প্রাণভয়ে বা প্রসাদের আশায় জল উচু স্বীকার করিতে হয়। একরূপ প্রাণের দায়ে ইহাকেও সত্য বলিয়া মানিয়া লইতে হইবে। জীবনরক্ষা যদি কর্তব্য হয়, আত্মহত্যা যদি অকর্তব্য হয়, ইহাও তবে সত্য বলিয়া মানিতে হইবে।

জগতে যতগুলি সত্য মানিতে হয়, তার মধ্যে একটা সত্য সকলের উপর সত্য। আর সকলই তার নীচে। আমি আছি, ইহা অপেক্ষা সত্য কথা আর দ্বিতীয় নাই। যাবতীয় বিজ্ঞানের প্রথম স্বতঃসিদ্ধ এই। জীবনযাত্রার আরম্ভ এই সত্যে—বিশ্বাসে। যদি কোন সত্যকে নিরপেক্ষ ধ্রুব সত্য বলিতে হয়, তাহা এই সত্য। বস্তুতই ইহা পারমার্থিক সত্য। এই সত্যে বিশ্বাস করিয়া নিজের অস্তিত্ব বজায় রাখিতে হইলে আরও কতকগুলি সত্যে বিশ্বাস করিতে হয়। যাহাতে বিশ্বাস না করিলে জীবনযাত্রা চলে না, বা নিজের অস্তিত্ব টিকে না, তাহাকেই আমরা সত্য বলি। কিন্তু এই শ্রেণির সত্য আপেক্ষিক বা ব্যবহারিক সত্য। মানুষের যাবতীয় বিজ্ঞান এই ব্যবহারিক সত্য লইয়াই কারবার করে। জগদ্-যন্ত্রের গতির পর্যালোচনা করিয়া এই সকল সত্যের আবিষ্কার করিতে হয়। অর্থাৎ ভূয়োদর্শন দ্বারা এই সকল সন্ধীর্ণ প্রাকৃতিক সত্যের পরচয় পাওয়া যায়। ভূয়োদর্শন যত বাড়ে, এই সকল সত্যের মূর্তিও তেমনই পরিবর্তিত হয়। চিরকাল এক মূর্তি থাকে না। এই সকল সন্ধীর্ণ অলৌকিক সত্যের মধ্যে আবার সব চেয়ে বাপক সত্য প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতা।

স্পেন্সরের স্বীকৃত সত্যের তাৎপর্য্য অপেক্ষা এই তাৎপর্য্য একটু ব্যাপকতর। তবে উভয়ে কোন বিরোধ নাই। জগদ্-যন্ত্রে ব্যবস্থা নাই,

নিয়ম নাই, এরূপ কল্পনায় আনা আমাদের অসাধ্য। মনে করিতে গেলে মনের গ্রন্থি ও জীবনের গ্রন্থি ছিঁড়িয়া যায়।

মানবজীবনের সহিত স্মৃতরাং সত্যের সম্বন্ধ। মানবকে বাঁচিতে হয়, সেই জন্তই এটা সত্য, ওটা অসত্য বলিয়া স্বীকার করিতে হয়।

পাঠক যদি মনে করেন, সত্যের গৌরব লঘুকৃত হইল, তাহা হইলে উপায় নাই।

জগতের অস্তিত্ব

তর্কশাস্ত্রে লাঠির যুক্তি নামে একটা অমোঘ বিচারপ্রণালীর উল্লেখ দেখা যায়। খ্রীষ্টান যাজকেরা এককালে গালিলিয়োর মত ব্যক্তির উপর ইহা প্রয়োগ করিতেন এবং ইতিহাসে লেখে যে এই পরাক্রান্ত যুক্তিবলে প্রোটেষ্ট্যান্ট ও ক্যাথলিকের জীবন্তদেহের চিতাঘির আলোকে ইউরোপের তামসযুগের আঁধার দূর করিবার চেষ্টা হইয়াছিল।

শুধু মানুষের অপবাদ দেওয়া যায় না, প্রকৃতি-মাতা স্বয়ং তাঁহার যত্নপালিত স্মীণকায় মানবসন্তানগুলির প্রতি এই কঠোর যুক্তির প্রয়োগে কুণ্ঠিত হন না। তাঁহার কঠোর শাসনে আমাদেরকে এমন অনেকগুলি কথা মানিয়া লইতে হয়, যাহা অন্তরূপ বিচারপ্রণালীর সম্মুখে টিকে কি না সন্দেহ। সত্য বলিয়া স্বীকার কর, নতুবা জীবন-যাত্রা চলিবে না। কাজেই স্বীকার করিতে হয়। ডারুইনের সময় হইতে জীবিকার মুখ্য সাধন উদরতপ্পনের মাহাত্ম্য সহস্রগুণে বৃদ্ধি লাভ করিয়াছে। জীবজগতের সমুদয় অভিব্যক্তি স্থূলতঃ এই একমাত্র ব্যবসায়কে আশ্রয় করিয়া ঘটিয়া আসিয়াছে। এমন কি, ধর্ম্মাধর্ম্মের ব্যাখ্যাতেও সেই উদরপূরণের ও জীবিকানির্বাহের উপযোগিতার দিকে বক্রদৃষ্টি নিক্ষেপ করিতে হয়। যাহা না মানিলে জীবনযাত্রা চলে না, তাহাই সত্য; এইরূপে সত্যের তাৎপর্য্য নির্দেশ করিতে আজিকালি কেহ কেহ সাহসী হইতেছেন। আজিকালি মাত্র; কেননা তিনশত বৎসর পূর্বে এইরূপ দুঃসাহস অবলম্বন করিলে খ্রীষ্টান-যাজকশাসিত নব জেফসালেমে নির্দেশকারীর জীবনযাত্রা বর্জিত না হইয়া সংক্ষিপ্ত হইবার অন্ত্যস্ত সম্ভাবনা ছিল।

বাহা ইউক, সত্যের এইরূপ সংজ্ঞা মানিয়া লইলে একটা কঠিন সমস্যাটির একরূপ নীমাংসায় উপস্থিত হওয়া যাইতে পারে। সমস্যাটা আর কিছু নহে, জগতের অস্তিত্ব। সাধারণ মানবগণ অন্নপানাদির আহরণে এত নির্বিষ্টভাবে ব্যাপৃত আছে যে, জগতের অস্তিত্ববিষয়ে তাহাদের মনো-মধ্যে কস্মিন্ কালে কোন সন্দেহ উপস্থিত হইতে পায় না। কিন্তু কতকগুলি অতিবুদ্ধি লোকে জগতের অস্তিত্বটুকু একেবারে লোপ করিতে বসেন। প্রচলিত তর্কশাস্ত্রের পন্থা এতই বিভিন্নমুখ যে, সেই পথ ধরিয়া একটা স্থির নীমাংসায় উপস্থিত হওয়া এক রকম দুঃসাধ্য ব্যাপার। এক সম্প্রদায়ের মতে জগতের অস্তিত্ব সম্পূর্ণ সত্য; অথ সম্প্রদায়ের মতে ইহা একে-বারে কাল্পনিক। প্রচলিত বিচারপ্রণালী উভয়বিধ সিদ্ধান্তেই নিরীহ মানুষকে টানিয়া লইয়া যায়। একরূপ ক্ষেত্রে সামঞ্জস্যবিধান বড় ভরসার স্থল নহে। বোধ করি, সেই জন্তই নিরাশ মনে লাঠির যুক্তি অবলম্বন করিতে হয়।

বদি জগৎ থাকে, তবে উহার স্বরূপ কি, এ প্রশ্নও সঙ্গে সঙ্গে আসিয়া পড়ে। বলা বাহুল্য, এ কথাটারও আজ পর্য্যন্ত নীমাংসা হয় নাই। জগতের স্বরূপ নির্ধারণ করিতে গিয়া আত্মা জড় শক্তি দেশ কাল প্রভৃতি পারিভাষিক শব্দের এমনি একটা স্তূপ আসিয়া দৃষ্টি রোধ করে যে, মানুষকে পথহারা ও আত্মহারা হইতে হয়। কেহ বলেন জগৎ এক, কেহ বলেন দুই, কেহবা বলেন জগৎ বহু। কেহ বলেন জগৎ অনাদি, নিত্য; কেহ বলেন সাদি, সৃষ্ট। কাহারও মতে জগতের অস্তিত্ব আমার বর্তমান কালের সহবাসী। আনি যত দিন, জগৎও তত দিন। আবার অস্ত্রের মতে অতীত ও ভবিষ্যৎ এই দুইটা কথার কথা। অতীত বর্তমানকে নিয়মিত করে; বর্তমান ভবিষ্যতের মুখ চাহিয়া চলে; অতএব তিনই যুগপৎ বর্তমান। গাড়ী চাপিয়া রাজপথে চলিলে উভয় পার্শ্বের অট্টালিকাগুলি যেমন একটার পর একটা, একটার পর একটা, চোখের

সামনে পড়ে, তেমনই জীবনপথের যাত্রী জগতের ঘটনাপরম্পরা একের পর এক, একের পর এক, এইরূপে দেখে মাত্র; অট্টালিকার সারি যেমন যুগপৎ বিদ্যমান, জাগতিক ঘটনাসমূহও তেমনই একই কালে বর্তমান। কেবল জীবনযাত্রার পথে পর পর চোখে পড়ায় কোনটা অতীত কোনটা বর্তমান কোনটা ভবিষ্যৎ বলিয়া মনে হয়। কেহ বলেন জগতের স্রোত একটানে নিরবচ্ছিন্নে বহিয়া আসিতেছে। আবার কাহারও মতে সেই স্রোত একটা নিরবচ্ছিন্ন ধারাবাহিক একটানা প্রবাহ নহে; জোনাকি পোকার আলোকের মত, নম্রা-দ্রুতের স্পন্দনের মত, সেই স্রোত, এই আছে এই নাই, এই আছে এই নাই, এইরূপ করিয়া ক্ষণিক অস্তিত্ব ও ক্ষণিক নাস্তিত্বের পরম্পরামতে বহিয়া যাইতেছে। বায়ুস্ফোপের ছবি যেমন দ্রুতগতি পর পর বদলাইয়া যায়, ছুইখানা ছবির মাঝের ব্যবধানটুকু বুঝা যায় না; তেমনই জগতের দৃশ্যপট এত দ্রুতগতিতে ক্ষণে ক্ষণে পরিবর্তিত হইতেছে যে, দৃষ্টি-ভ্রান্ত মানুষ মাঝের নাস্তিত্বের ব্যবধানটুকু টের পাইতেছে না। যাহাই হউক, এই সকল পরম্পরবিরোধী মতের মূলে জগতের অস্তিত্ব অস্বীকৃত হয় নাই; স্রুতরাং অস্তিত্বের বিচারে ইহাদিগকে টানিয়া আনার দরকার নাই।

জগৎকে বিশ্লেষণ করিলে মোটামুটি দুইটা অংশ পাওয়া যায়। প্রথম আমি, ও দ্বিতীয় আমা-ছাড়া, অর্থাৎ আমার বাহিরে আর যাহা কিছু আছে তাহা। ‘আমি’ শব্দের অর্থ এস্থলে ঠিক সেই হস্ত-পদ-যুক্ত শরীরী জীব নহে, যাহার উপভোগের নিমিত্ত এই বিশাল দৃশ্যমান ব্রহ্মাণ্ড বর্তমান। ‘আমি’ শব্দের অর্থ এখানে সেই, যে অনুভব করে, চিন্তা করে, ইচ্ছা করে। অনুভূতি চিন্তা কামনা ইহা যদি চৈতন্তের লক্ষণ বলা যায়, তবে আমি অর্থে আমার মধ্যে যে চৈতন্য। ‘আমা-ছাড়া’র অর্থ সেই চৈতন্য আমাকে বাদ দিয়া জগতের অবশিষ্ট সমগ্রটা, অর্থাৎ বাহ্য কিছু আমার

অনুভূতির বিষয়. আমার চিন্তার উদ্বোধক, আমার ইচ্ছার প্রয়োগক্ষেত্র। এই অর্থে বাহিরের জড় জগৎ ব্যতীত আমার ভৌতিক শরীর পর্য্যন্ত আমার বাহিরে। জগতের অস্তিত্ব বলিলে আমার অস্তিত্ব ও আমার বহিঃস্থ এই জগতের অস্তিত্ব, এই দুই বুঝিতে হইবে।

প্রথম আমার অস্তিত্ব। এই বিষয়টাতে দুই মত হইবার বড় উপায় নাই। 'কেন না, আমার অস্তিত্ব অস্বীকার করিলে আর কিছুরই অস্তিত্ব থাকে না। তর্কের ভিত্তিমূল পর্য্যন্ত লুপ্ত হয়। যদি স্বতঃসিদ্ধ বলিয়া কোন সত্য বা সিদ্ধান্ত থাকে, আমার অস্তিত্ব সেই স্বতঃসিদ্ধ সত্য। ইহা অল্প প্রশংসার অপেক্ষা রাখে না। অপর যাবতীয় সিদ্ধান্তের প্রমাণ এই স্বতঃসিদ্ধের উপর নির্ভর করে। পাঠকের দুর্ভাগ্যক্রমে আমার অস্তিত্ব-সম্বন্ধে আমার কোন সংশয় নাই; নতুবা এই থানেই লেখনীকে বিরাম দিয়া তাঁহাকে অব্যাহতি দিতে বাধ্য হইতাম।

তার পর বাহিরের, অর্থাৎ আমা-ছাড়া জগতের কথা। এই থানেই যত গণ্ডগোল।

আপাততঃ বাহ্য জগতের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া লইলাম। বহিঃজগতের খানিকটা আমার প্রত্যক্ষ বিষয়, ইন্দ্রিয়গোচর, আর খানিকটা অনুমানগোচর। তোমার ভৌতিক শরীর আমার প্রত্যক্ষ বিষয়, তোমার অন্তঃশরীর বা মানসশরীর আমার অনুমানগোচর। প্রত্যক্ষ ভাগের সহিতই আমার ঘনিষ্ঠ সম্পর্ক ও সংস্পর্শ। সেই সংস্পর্শ হইতে তোমার অনুমানগোচর ভাগটার ও সমগ্র ভূমিটার অস্তিত্ব আমি টানিয়া লই। কিন্তু সংস্পর্শ বলিলে ভুল হয়। উভয়ের মাঝে এত ব্যবধান যে, স্পর্শ বলিলে অভিধানের প্রতি বিশেষ অবিচার হয়। আমি তোমাকে কখন ছুঁই না; তোমার সাধ্য নহে যে, তুমি আমাকে স্পর্শ করিতে পার। কতকগুলো সঙ্কেত লইয়া আমি কারবার করি। সঙ্কেতগুলো রূপ-রস-গন্ধ-স্বাদ-স্পর্শময়। সঙ্কেতগুলো কোনরূপে তোমার নিকট হইতে

আসিয়া আমার নিকট পৌঁছে। কিন্তু সেই সঙ্কেতের সহিত তোমার কোন সাদৃশ্য নাই। টেলিগ্রাফের কেরাণী কাঁটার আক্কেপ দেখিয়া স্থির করেন, বিলাতে পাল্টেমেন্ট বসিয়াছে। কেতাবের শাদা কাগজে কালির আঁচড় দেখিয়া আমরা নিউটনের চিন্তাপরম্পরা বুঝিয়া লই। কিন্তু কাঁটার আন্দোলনের সহিত পাল্টেমেন্টের, অথবা ছাপা হরণের সহিত নিউটনের চিন্তাপ্রণালীর যে সাদৃশ্য, তোমার সহিত তোমার রূপরসগন্ধাদির সাদৃশ্য তার চেয়েও অল্প। তোমার শরীর হইতে চারিদিকে আকাশে ধাক্কা লাগে। সেই ধাক্কা আসিয়া চক্ষুর পটে লাগে। স্নায়ুযোগে সেই ধাক্কা মস্তিষ্কে নীত হইয়া মস্তিষ্কের স্থান-বিশেষে বিশেষ একরকম আন্দোলন উপস্থিত করে। সেই আন্দোলনের সঙ্গে সঙ্গে তোমার রূপবিষয়ে আমার অনুভূতি জন্মে। আকাশের ধাক্কা মস্তিষ্কে পৌঁছান পর্যান্ত এক রকম বুঝা যায়। কিন্তু মস্তিষ্কের আন্দোলনের সঙ্গে রূপানুভূতির সম্বন্ধ বুঝা যায় না। সাদৃশ্য ত কিছুই নাই; সম্বন্ধ একটা আছে, সাহচর্য্য ও পারস্পর্য্য লইয়া। এই সম্বন্ধ লইয়া সঙ্কেত। যখনই সেইরূপ আন্দোলন, তখনই সেইরূপ অনুভূতি। তাই যখনই সেই অনুভূতি জন্মে, তখনই তার কারণস্বরূপ তোমার অস্তিত্ব ধরিয়া লই। অনুভূতিটা আমার অংশ, আমার মানস শরীরের এক কণিকা, উহাই আমার প্রত্যক্ষ বিষয়। এই হিসাবে উহা সত্য। তোমার অস্তিত্ব আমার অনুমান, আমার বুদ্ধিশক্তির একটা কারিকরি, একটা সৃষ্টি, একটা কল্পনা। এই কল্পনাটাতে আমার দৈনিক কাজকর্ম চলিয়া যায়; তার উপর ভর করিয়া আমার জীবনের দৈনিক আয়বায়ের বজেট তৈয়ার করি; সাবধান হইয়া চলিলে জীবনযাত্রা বেশ এক রকম চলে, কিন্তু মাঝে মাঝে ঠেকিতে হয়, প্রতারণিত হইতে হয়। তখন ফাজিল অন্ধ আসিয়া পড়ে। চিরজীবনটা সঙ্কেতের উপর ভর করিয়া চালাইয়া থাকি। সঙ্কেত লইয়া কারবার করিতে হইলে মাঝে মাঝে ঠেকিতে হয়

টেলিগ্রাফের কেরাণী ইহা বেশ বুঝেন। কাঁটা নড়িল, সঙ্কেত পাওয়া গেল; কেরাণী মহাশয় সঙ্কেত পাঠ করিয়া একটা সংবাদ খাড়া করিলেন; কিন্তু তার মূলে সত্য নাই। পরে প্রকাশ হইল যে, ঐরূপ সংবাদ কেহ পাঠায় নাই। বিশ্বাসঘাতী কাঁটা আপনা হইতে নড়িয়াছে। সেইরূপ রূপানুভূতি হইতে আমরা রূপবানের অস্তিত্ব কল্পনা করি। কিন্তু এমনও ঘটনা থাকে যে, রূপানুভূতি ঘটিল, কিন্তু রূপবান্ নাই। মস্তিষ্কের ভিতরে আন্দোলন আপনা হইতেই সময়ে সময়ে বটে; রূপানুভূতি ভ্রমে, কিন্তু মস্তিষ্কের বাহিরে কোন রূপবান্ নাই। এইরূপে ভ্রমের গল্পের সৃষ্টি হয়। সাপ দেখিতেছি মনে হইলেই নিশ্চয় একটা সাপ বাহিরে আছে, তাহা সকল সময়ে বলা যায় না। বাহিরে যাহা আছে, তাহা হয়ত রজ্জু; অথবা তাহা কিছুই নহে। স্বপ্নে আমরা এইরূপ যথাগত সঙ্কেত ও অনুভূতি লইয়া প্রকাণ্ড একটা ক্রীড়াময় জগৎ নিৰ্ম্মাণ করি। অজ্ঞানে বা সজ্ঞানে জ্ঞানবিল্লাট, যত ইলিউশন্ বা হালুসিনেশন্ আছে, সকলেরই এই ব্যাখ্যা। হিপনটিক ব্যাক্তিকে বশ করিয়া যাহা দেখিতে বলা যায়, বিনা ওজরে সে তাহাই দেখে। বিশ্বামিত্র বহু আয়াসে নূতন জগৎ নিৰ্ম্মাণ করিয়াছিলেন। বিশ্বামিত্র আফিমের মাহাত্ম্য জানিতেন না, তাই তাঁহার এত তপস্বী; কিঞ্চিৎ মফিয়া সাহায্যে তিনি বিনায়াসে বৃহত্তর জগৎ নিৰ্ম্মাণ করিতে পারতেন।

রূপানুভূতি সম্বন্ধে যাহা, অত্যাশ্চর্য অনুভূতির সম্বন্ধেও তাহাই। সর্বত্রই সঙ্কেত লইয়া কারবার। অনুভূতিগুণা আমাদের, মেণ্ডলা প্রত্যক্ষ পদার্থ; তাহাদের অস্তিত্বে না হয় সংশয় করিলাম না। কিন্তু তাহাদের কারণস্বরূপে অনুমিত বুদ্ধিস্রষ্টে বাহ্য জগৎ আমাদের কল্পিত অর্থাৎ রচিত। সেই কল্পনায় ভর করিয়া চলিলে জীবনযাত্রা বেশ চলে দেখা যায়, কিন্তু সময়ে সময়ে ঠকিতে হয়। কেন চলে সে স্বতন্ত্র কথা। এইরূপ মায়াজগৎ কল্পনা করিয়া তন্মধ্যে মানবচৈতন্যকে যথেষ্ট

বিহারী দেখিয়া প্রকৃতির কি উদ্দেশ্য সাধিত হয়, সে কথা না তোলাই ভাল। স্থূল কথা এই যে বাহু জগৎ—বাহাকে মোটা কথায় জড়জগৎ বল যায়—তাহা যদি থাকে, তাহাকে আমি স্পর্শ করিতে অক্ষম। স্পর্শ করিতে যখন অক্ষম, তখন জোর করিয়া বলিতে পারি না, যে বাহু জগৎ আছে। বাহু জগতের স্বাধীন অস্তিত্ব কল্পনা করিয়া তাহার অন্তর্গত আমার জড় দেহে অবস্থিত মস্তিষ্ক নামক বস্তুর কল্পনা করি, এবং কল্পিত বাহুজগতের কল্পিত আঘাতে কল্পিত মস্তিষ্কে আন্দোলন কল্পনা করিয়া সেই আন্দোলনকে অনুভূতির কারণ বলিয়া নির্দেশ করি। বাহুজগৎকে আমি স্পর্শ করিতে পারি না; আমার কল্পিত মস্তিষ্কমাত্র কল্পিতবায়ুসূত্রযোগে কল্পিত বাহুজগৎকে স্পর্শ করে। অথচ বাহুজগতের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব স্বীকার করি; ব্যাখ্যার আবশ্যকতা, তাই সঙ্কেত খিওরি দিয়া একটা ব্যাখ্যা গড়িয়া লই। আমার মস্তিষ্ক আমার অংশ নহে; সেটা ভৌতিক বিষয়, আমার বাহির; উহা বিহিংহু আমা-ছাড়া জগতের অগুভূক্ত। মস্তিষ্কের আন্দোলনে কিরূপে অনুভূতি জন্মে, তাহার ব্যাখ্যা নাই। শরীরায় পরমাণুসমাবেশের ব্যতিক্রমে মাদকতা ধর্ম জন্মে; সেইরূপ জীবদেহে পরমাণুসমাবেশের ব্যতিক্রমে চৈতন্য ধর্ম জন্মে; এইরূপ যে একটা ব্যাখ্যা আছে, তাহা অশ্রদ্ধের। জড় পদার্থ ও চিৎপদার্থ বিজাতীয়। একের সহিত অত্রের তুলনা হয় না।

বাহু জগৎ একটা বিশাল স্বপ্ন, এবং মানুষ মাত্রই এক একটি সনাতন আফিমখোর, এইরূপ সিদ্ধান্ত আসিয়া পড়ে। কথাটা শুনিতে ভাল লাগে না; কিন্তু ইহার বিরুদ্ধে যে সকল যুক্তি প্রযুক্ত হয়, তাহার সারবত্তা ভাল বুঝা যায় না। আমি যদি ঝোঁক দিয়া বলি জগৎ স্বপ্নমাত্র, তাহা হইলে আমার কথা কেহ উল্টাইতে পারে না। স্বপ্ন কতকগুলি প্রত্যয়ের সমবায় ও পরস্পরামাত্র; জগৎও তেমনি কতকগুলি

প্রত্যয়ের সমবায় ও পরস্পরা বাতীত আর কিছুই নহে! উভয়ে প্রকৃতিগত কোনও পার্থক্য দেখি না। স্বপ্নাবস্থায় আমি কতকগুলো ঘটনা দেখি; জাগিয়াও আমি কতকগুলো ঘটনা দেখি। তবে স্বপ্নটা অলীক আর জগৎব্যাপারটা সত্য, কিসে হইল? বলিতে পার যে, স্বপ্নে দৃষ্ট ঘটনাবলীর মধ্যে সঙ্গতি নাই ও সামঞ্জস্য নাই, আর প্রত্যক্ষ জগতে ঘটনাবলীর মধ্যে সামঞ্জস্য আছে। প্রত্যক্ষ জগতে সমস্ত ঘটনাগুলি অবিরোধে একটা কাহিনী বা প্লটের স্বরূপে একটা উদ্দেশ্যের দিকে চলিতেছে, আর স্বপ্নে সমুদয় ঘটনাই পরস্পর অসঙ্গত। কিন্তু স্বপ্নে যে সামঞ্জস্যের অভাব আছে, তাহা আমরা সুপ্ত অবস্থায় কিছুতেই বুঝিতে পারি না; তখন একটা বিচিত্র সুসঙ্গত অভিনয়, বিচিত্র প্লটই, দেখিতে পাই। জীবন যদি স্বপ্নাবস্থা হয়, তবে জীবন থাকিতে এই স্বপ্নে সামঞ্জস্যের অভাব ধরিব কিরূপে? বলিতে পার, একটা মাত্র পত্যয় আমাদের ভ্রম জন্মাইতে পারে; কিন্তু যখন পাঁচটা ইঞ্জিনের পাঁচটা প্রত্যয় স্বতন্ত্রভাবে পরস্পরের পক্ষে সাক্ষ্য দিতেছে, চোখের ভ্রম-স্পর্শে স্পর্শের ভ্রম শব্দে নিরাকৃত হইতেছে, পরস্পরেও মধ্যে অবিসংবাদী অবিরোধ বিद्यমান, তখন জগৎকে স্বপ্ন কিরূপে বলিব? উত্তর, স্বপ্নাবস্থাতেও একটা অমুভূতিমাত্র এক সময়ে থাকে না; দৃষ্টি শ্রুতি স্পর্শ সমুদায় একত্র কাজ করিয়া পরস্পরের অবিরোধে এক সুখ-দুঃখময় হাসি-কান্না-ময় কোতুকময় জগতের সৃষ্টি করে। আবার জগতের অস্তিত্বের প্রমাণ যদি ইঞ্জিনামুভূতির সংখ্যার উপর নির্ভর করে ইহাই বল, তাহা হইলে সে প্রমাণের ভিত্তি নিতান্ত শিথিল হয়। ভাগ্যে মানুষের পাঁচ রকম অমুভূতি আছে, তাই কথাটা তুলিতেছি। আমার রূপামুভূতি আছে, তাই ইন্দু আমার নিকট অমৃতধার ঢালিতেছে; শব্দামুভূতি আছে, তাই বিহগকুল স্বরবসার ঢালিতেছে; গন্ধামুভূতি আছে, তাই কুসুমচয় সুরভিভার ঢালিতেছে। যে ব্যক্তির কোন অমুভূতি নাই, যে

ব্যক্তি জ্ঞানেন্দ্রিয়হীন, তার কাছে সবই মহাশূন্য; তার কাছে যুক্তি তর্ক কোথায় লাগিবে? আবার আর এক কথা বালতে পার, আমিই না হয় ভ্রান্ত, সকলেই কি ভ্রান্ত? তুমি, তিনি, সে, সকলেই কি একই ভ্রমে ভ্রান্ত হইয়া একই স্বপ্নের দর্শনে নিরত? কিন্তু হায়, তুমিই বা কে, আর তিনিই বা কে? তুমি ও তিনি ত আমারই কর্নিত। তোমরা ত বাহু জগতেরই অংশ, স্মৃতরাং আমারই সৃষ্ট পদার্থ। আমি জগৎ দেখিতেছি সত্য, কিন্তু তুমি জগৎ দেখিতেছ তাহার প্রমাণ কি? তুমি ত আমার কর্নিত, আমারই হাতগড়া সাক্ষী; তোমার সাক্ষ্য স্বতন্ত্রতা নাই।

দাঁড়াইল এই,—আমি চিন্তা করি, আমি অনুভব করি, আমি ইচ্ছা করি, অতএব আমি আছি। জগৎটাকে অনুভব করি বলিয়া যে জগৎ আছে, তাহার প্রমাণভাব। এটা আমার আফিমখুরির পরিচয় মাত্র। তোমাকে ও তাহাকে ও আমার ভৌতিক কলেবরটাকে লইয়া সমগ্র বাহু জগৎ। কিন্তু এই জগৎ আমার কর্ননা, আমার চিন্তা, আমার অনুভূতি বাসনা ও কামনা ও তৃপ্তি প্রভৃতির সমষ্টি। এক কথায় সবটাই আমার ভিতর; আমিই সব। ফলে যুক্তিশাস্ত্র এই ঘোর স্বার্থময় সিদ্ধান্তে আনয়ন করে; আমিই সব, তুমি আবার কে? ইহার ফল হয় বৈরাগ্য। জগৎ মিথ্যা মায়া,—নিজের কাজ দেখ। এই স্বার্থপর বৈরাগ্যজনক ধর্মের বিরুদ্ধে অগ্র যুক্তি নাই; একমাত্র যুক্তি লাঠি। প্রকৃতি স্বয়ং লগুড়হস্তে দণ্ডায়মান। আমি উত্তম পুরুষ, তুমি মধ্যম পুরুষ, বাকিটা প্রথম পুরুষ। প্রকৃতি বলিতেছেন, ভো উত্তম পুরুষ, তুমি তোমার সহবস্তী মধ্যম পুরুষের অস্তিত্ব স্বীকার কর; নতুবা তোমার কল্যাণ নাই। আমি উত্তম পুরুষের অস্তিত্বে সন্দেহান্ নহি এবং উত্তম পুরুষের কল্যাণ বিশেষরূপে বুঝি। উত্তম পুরুষের কল্যাণসাধনই আমার পরম পুরুষার্থ। উত্তম পুরুষের কল্যাণসাধনার্থ আমি মধ্যমপুরুষরূপী তোমার অস্তিত্ব মানিয়া লই। তোমার ভৌতিক শরীরের অস্তিত্ব

আমি কল্পনা করিয়া লই। কিন্তু তোমার মানস শরীরের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেও আমার জীবনযাত্রা চলে না। আমি যেমন চৈতন্য-শালী একটা-না-একটা কিছু, তুমিও তেমনি সৰ্ব্বতোভাবে আমারই মত সুখী দুঃখী ঈর্ষী ঘৃণী অসন্তুষ্ট চৈতন্যশালী কিছু-না-কিছু, ইহা আমি অকপটে কায়মনোবাক্যে স্বীকার করি। নতুবা প্রতিপদে আমাকে লাঞ্চিত হইতে হয়। নহিলে জীবনযাত্রা এক পদ অগ্রসর হয় না; উত্তম পুরুষের কল্যাণসাধন ঘটে না; এবং উত্তম পুরুষের কল্যাণসাধনই আমার পরম পুরুষার্থ। প্রমাণেব অভাব; যুক্তি নাই; কিন্তু প্রকৃতিপ্রযুক্ত লগুড়ের ভয় আছে। সুতরাং আমি আছি, তুমিও আছ। তুমি বিনা কি তাই আমার চলে?

তুমি আছ, অতএব রান হরি কৃষ্ণ সকলেই আছেন। কেন না, সময়বিশেষে সকলেই মধ্যমপুরুষস্থানীয় হইয়া দাঁড়ান। আবার তোমাদের দূরস্থ জ্ঞাতি ওরাং, হনুমান্, জাম্ববান্ পর্যাস্ত সকলেই আছেন। কেননা, শাখাবলম্বী হনুমান্ হইতে কাফ্রি যত উচ্ছে, কাফ্রি হইতে তোমার উচ্চতা তার চেয়ে অল্প, সকল সময়ে একথা বলিতে সাহস হয় না। বলিলে তুমি রাগ করিবে। একবার পদস্থলন হইলে আর নিস্তার নাই; ক্রমেই অধোধঃ নামিতে হয়। মীন মকর হইতে আরম্ভ করিয়া আসিডিয়ান্ আফ্রিয়ন্স ও শেষে দূরস্থ জীবাণু আনীবা পর্যাস্ত সকলেই তোমার জ্ঞাতি কুটুম্ব; সুতরাং সকলেই তোমার মত মধ্যম পুরুষস্থলীয় হইবার অধিকারী, সুতরাং সকলেই সন্তি। তোমাকে চেতন স্বীকার করিলে সকলকেই চেতন নানিতে হইবে। জীবশ্রেণীর পরম্পরায় পরম্পরের এমনি সম্বন্ধ, কাহাকে ছাড়িয়া কাহার চৈতন্য স্বীকার করিব? তোমার যদি চৈতন্য থাকে, তবে নিকট জ্ঞাতি হনুমানের আছে, দূর জ্ঞাতি মৎস্যকুন্তীরের আছে, দূরতর কুমিকীটের ও দূরতম কীটাপুরণ আছে, প্রোটোপ্লাজমেরও আছে।

চৈতন্যের সীমানা নির্দেশ, অলম্ব্য। এই সীমার উর্দ্ধে সমুদয় জীব চৈতন্যবিশিষ্ট, ইহার নীচে চৈতন্য নাই, কে সাহস করিয়া বলিবে? অবশ্য তোমার চৈতন্যে এবং কীটগণের চৈতন্যে পার্থক্য আছে; কিন্তু সে প্রকৃতিগত পার্থক্য নহে, মৌলিক পার্থক্য নহে, কেবল অভিব্যক্তির মাত্রাগত পার্থক্য। যেমন কীটগণের দেহে ও তোমার দেহে অভিব্যক্তির মাত্রাগত, তারতম্য, উভয়েরই চৈতন্যে সেইরূপ মাত্রাগত ব্যবধানমাত্র; উভয়েই একজাতীয়।

প্রোটোপ্লাজমে নামিয়াও থানা চলে না। প্রোটোপ্লাজমরূপ মশলার নিম্নতম জীবের ও দেহ গঠিত হইয়াছে। কিন্তু এই নিম্নতম জীবের ও জড়ের মধ্যে যে একটা ব্যবধান অত্যাঁপ দেখিতে পাওয়া যায়, সেটা ভৌতিক ব্যবধান মাত্র। আজ বিজ্ঞান তাহা লঙ্ঘন করিতে অসমর্থ, কিন্তু দুই দিন পরে এই ব্যবধান লঙ্ঘিত হইবে, তাহার সংশয় অল্প। এ কালের বৈজ্ঞানিকেরা বলিতে চাহেন যে, জীবনক্রিয়া—অবশ্য চৈতন্যভাগ বাদ দিয়া শুদ্ধ ভৌতিক জীবনক্রিয়া—ভৌতিক ক্রিয়ারই অবাস্তবভেদমাত্র; সুতরাং উহা পদার্থবিদ্যার ও জড়বিজ্ঞানের ব্যাখ্যার বিষয়; কালে ইহা ব্যাখ্যাত হইবেক। অল্পজান ও উদজানের সমাবেশে জল ও জলের সমুদয় ধর্ম; সেইরূপ অঙ্গার অল্পজান উদজানাদির সমাবেশে প্রোটোপ্লাজম ও তাহার সমুদয় ধর্ম। পার্থক্য কেবল জটিলতায়। জটিলতার শৃঙ্খল মুক্ত হইবে। সুতরাং কীটগুতে ও প্রোটোপ্লাজমে যদি চৈতন্যের অস্তিত্ব স্বীকার কর, অঙ্গার ও উদজানের পরমাণুতেও স্বীকার করিতে হইবে। চৈতন্য নামটা দিতে রাজি না হও, ক্ষতি নাই, কিন্তু বাহা আছে, তাহা চৈতন্যের সজাতীয়, সপ্রকৃতিক। চৈতন্য না বলিয়া চিং বল, চিচ্ছন্দ্য বল, চৈতন্যকণা বল, চিহ্নীজ বল, ক্ষতি নাই। যাহা আছে, তাহা অমুভূতি না হইতে পারে, বুদ্ধি না হইতে পারে, কিন্তু যাহার সমাবেশে যাহার আভিব্যক্তিতে অমুভূতি ও বুদ্ধি, যাহার অঙ্গুর হইতে অমুভূতির ও বুদ্ধির বিকাশ, তাহাই।

জড় কিরূপে চৈতন্যকে স্পর্শ করিবে, বুঝা যায় না; মস্তিষ্কের আন্দোলনে কিরূপে অনুভূতি জন্মিবে বুঝা যায় না; কিন্তু চৈতন্য বা তৎপ্রকৃতিক পদার্থ কিরূপে চৈতন্যকে স্পর্শ করিবে, তাহা কতক বুঝা যায়। বাহ্যজগৎ চৈতন্যময়; আমিও চৈতন্যময়। তাই বাহিরে ও অন্তরে প্রতিক্রিয়া, ঘাতপ্রতিঘাত। চৈতন্যের অস্তিত্ব—বাহিরে ও ভিতরে, আমার পূর্বে ও আমার পরে, চৈতন্যের অস্তিত্ব—এই অর্থে গৃহীত ও স্বীকৃত হইতে পারে। চৈতন্যের আবার দেশব্যাপ্তি ও কালব্যাপ্তি কিরূপ, ইহা লইয়া একটু তর্ক উঠিতে পারে; সে কথা এখানে তুলিয়া কাজ নাই।

দর্শনশাস্ত্র বহুকাল হইতে একটা সম্বন্ধের বা সত্যপদার্থের অন্বেষণে ব্যাপৃত আছে। যেন একটা সম্বন্ধের সাক্ষাৎ না পাইলে প্রাণের আকাঙ্ক্ষা মিটে না। এই সম্বন্ধের ইংরেজি প্রতিশব্দ নোমেনন—Noumenon বা 'Thing-in-itself' অর্থাৎ গাটি জিনিষ। প্রাচী ও প্রতীচী উভয়ই এই সংপদার্থের বা গাটি জিনিষের অন্বেষণ ও দর্শন লাভই দর্শনশাস্ত্রের মুখ্য অধ্যবসায়। জড়জগৎ যে এই সম্বন্ধ নহে, তাহা প্রায় জ্ঞানিমায়েই সকলেই একবাক্যে স্বীকার করিয়া লইয়াছেন। কিন্তু এই দৃশ্যমান নানাপটের অন্তরালে জড়জগতের একটা অনির্দেশ্য স্বরূপ—একটা সংপদার্থ—যে নিশ্চয়ই বর্তমান আছে, ইহা অস্বীকার করিতে অনেকেরই জীবনগ্রন্থি যেন ছিঁড়িয়া যায়। একটা কিছু আছে, উহা অনির্দেশ্য—স্পেন্সারের ভাষায় অজ্ঞেয়—Unknowable;—সাংখ্যদর্শনের ভাষায় উহার নাম অব্যক্ত প্রকৃতি। এই 'অব্যক্ত' অনির্দেশ্য অজ্ঞেয় প্রকৃতি, চেতপুরুষের—সাঁহার সাংখ্যদর্শনসম্বন্ধ নাম জ্ঞাতা বা "জ্ঞ", তাঁহার—সম্মুখে আসিয়া প্রতীয়মান অনুভূতমান 'ব্যক্ত' প্রকৃতির বা প্রত্যক্ষ জগতের মূর্তি গ্রহণ করে; কেন করে, তাহা কেহ জ্ঞানে না, করে এই মাত্র,—করে বালিয়াই এই 'সৃষ্টি' ব্যাপার, করে

আমি, তুমি, তিনি,—মৎস্য ক্ষুদ্ভীর ও প্রোটোপ্লাজম,—গিরিনদী-সমাকীর্ণা বসুন্ধরা ও তারকাখচিত নভোদেশ—বাহুজগতের এই পট।

এইরূপ দার্শনিক মতকে আমরা দ্বৈতবাদ বলিয়া বিবেচনা করিতে পারি। কেন না, এই মতে চেতন পুরুষ হইতে স্বতন্ত্র সদন্তর—অব্যক্ত অজ্ঞেয় ‘প্রকৃতি’র—অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। সদন্ত হই—উভয়ই অনির্দেশ্য ও অজ্ঞেয়—একের নাম পুরুষ বা আত্মা বা জ্ঞ, অপরের নাম প্রকৃতি বা জ্ঞেয়।

কিন্তু এই দ্বৈতবাদ পণ্ডিতসমাজে একবাক্যে গৃহীত হয় নাই। চেতন পুরুষ হইতে স্বতন্ত্র প্রকৃতির অস্তিত্ব, বাহু জড়জগতের মূলে কোন স্বাধীন সদন্তর অস্তিত্ব, সকলে স্বীকার করেন না। কেহ কেহ প্রকৃতি ও পুরুষ উভয়কেই একটামাত্র অনির্দেশ্য সদন্তরই রূপভেদ বলিয়া দ্বৈতবাদকে বিশিষ্ট করিয়া অদ্বয়বাদের সহিত সামঞ্জস্য স্থাপনের চেষ্টা করেন। একটাই জিনিষ, তাহার এপিঠ ও ওপিঠ। এই শ্রেণির দার্শনিকেরা বলেন ক ও খ। উভয়েই অবিজ্ঞাত ও অলক্ষণ, তবে ক বিনা খ থাকে না; খ বিনা ক থাকে না। একদিক হইতে দেখিলে ক, অন্যদিকে দেখিলে খ; একই বক্ররেখার এক পিঠ কুজ, অন্য পিঠ হুজ। কিন্তু এইরূপ সামঞ্জস্যবিধানে সকলে সন্তুষ্ট নহেন। প্রকৃতির স্বতন্ত্র অস্তিত্বের প্রমাণাভাব, এই যুক্তির সারভাগ বর্তমান প্রবন্ধে স্থূলতঃ প্রদর্শিত হইয়াছে। বিসৃঙ্খল অদ্বয়বাদ দ্বিতীয়ের নাম সহিতে চায় না; দ্বৈতত্বস্পর্শে উহা মলিন হয়। এক এব অদ্বিতীয়,—সদন্ত একমাত্র,—উহা চৈতন্যরূপী, জগৎ-সমষ্টি চৈতন্যময়; অধ্যাপক ক্লিফোর্ডের ভাষায় উহা mind-stuff; বাঙ্গালায় অনুবাদে বলা যাইতে পারে চিৎপদার্থ। তোমার চৈতন্যের স্বাধীন অস্তিত্ব স্বীকার করিলেই জড়মাত্রের চিৎপদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয় ও জগৎ চিন্ময় হইয়া দাঁড়ায়। কিন্তু তোমার চৈতন্যের স্বাধীন অস্তিত্বও সহজে স্বীকার্য্য নহে। ক্লিফোর্ড স্বীকার করিতে পারেন,

কিন্তু অস্ত্র করেন না। সাংখ্যবাদী করেন, বৈদান্তিক বোধ করি করেন না। সদ্বস্ত একমাত্র ও উহা চিন্ময়, কিন্তু সেই চৈতন্য অথও পদার্থ; উহার অংশ নাই, ভাগ নাই। কতক আমাতে, কতক তোমাতে, কতক মৎস্যকুন্তীরে, ইহা স্বীকার্য্য নহে। আমিই চিন্ময় একমাত্র সদ্বস্ত. আর সমস্তই আমার কল্পনা। আমার চৈতন্যের প্রমাণ অনাবশ্যক, মন্বহিভূত চৈতন্যের প্রমাণ নাই। এই চৈতন্যরূপী ‘অহম্’, প্রাকৃত ভাষায় ‘আমি’, সংস্কৃত ভাষায় ‘আত্মা’ বা ‘ব্রহ্ম’, ইহাই এক এব অদ্বিতীয় সদ্বস্ত। ইহাই বোধ করি বেদান্তের তাৎপর্য্য।

এই এক এব সদ্বস্ত, ইহার স্বরূপ কি? ইহা সৎ, ইহা অস্তি, ইহা সত্য পদার্থ—তথাস্ত। ইহা চিৎ, ইহা চিন্ময় পদার্থ—mind-stuff—তথাস্ত। ইহা আনন্দস্বরূপ—তাই কি? কেহ কেহ ভ্রুকুটি করিবেন :—বলিবেন জানি না, উহা অজ্ঞেয়, অনির্দেশ্য। মাধ্যমিক বোধ বলিবেন, উহা সৎ নহে, অসৎও নহে, সৎও বটে অসৎও বটে তাহাও নহে, সৎও নয় অসৎও নয় তাহাও নহে। উহার পারিভাষিক নাম শূন্য। হিউম ও হক্সলী হয়ত বলিবেন, সদ্বস্তর জন্ম এত মাথাব্যথা কেন? যাহা আছে, তাহাই আছে। মায়াপটের অন্তরালে যাইবার আবশ্যকতা কি? চিদ্বস্ত, সন্দেহ নাই? কিন্তু চিদ্বস্তর মূলে কি আছে, অন্বেষণের প্রয়োজন নাই! সদ্বস্তর মরীচিকায় প্রতারিত হইও না।

সৌন্দর্য্য-তত্ত্ব

সৌন্দর্য্য-বোধ মানবজীবনের সহিত ঘনিষ্ঠভাবে বিজড়িত। সৌন্দর্য্য উপভোগের ক্ষমতা মানবজীবনের প্রধান সম্পত্তি। কেবল যে কবিনাম-ধেয় মনুষ্যবিশেষই সৌন্দর্য্যমধুর অন্বেষণে ভ্রমরবৃত্তি হইয়া জীবনপাত করিতেছে, তাহা বলা চলে না। কেননা, জগৎ হইতে তাহার সৌন্দর্য্যটুকু কোনরূপে হরণ করিতে পারিলে সম্পূর্ণ কাব্যরসবর্জিত বিষয়ী লোকদিগের জগৎ দড়িকলসী সংগ্রহ করা দুঃসাধ্য হইয়া উঠে। সাংসারিক নিত্য নৈমিত্তিক সুখদুঃখের সর্পিণী সৌন্দর্য্যতৃষ্ণার এমন প্রগাঢ় সম্পর্ক যে, বোধ করি, মনুষ্যমাত্রেই জীবনকাহিনী বিশ্লেষণ করিলে সেই তৃষ্ণার সফলতার বা নিফলতার পরিচয় পাওয়া যায়। মনুষ্যমাত্রেই জীবনকালে এমন একটি মুহূর্ত্ত আইসে, যখন সে সুদূর বনপ্রদেশ হইতে সায়ংকালীন বংশীধ্বনি কর্ণাগত করিয়া চন্দ্রাপীড়ের ঘোড়ার মত সেই অনির্দিষ্ট লক্ষ্যের প্রতি দিগ্বিদিক ছুটিতে থাকে, এবং হয়ত শেষ পর্য্যন্ত তাহার উদ্ভাস্ত জীবন চরম লক্ষ্যের ঠাহর না পাইয়া নিয়তিবশে কোনরূপ অচ্ছেদ সরোবরের সলিলতলে সমাধি লাভ করে।

সৌন্দর্য্যাপিপাসা মনুষ্যত্বের অঙ্গ বলিয়া নির্দেশ করি; এবং যাহার সৌন্দর্য্যাপিপাসা একবারে নাই, তাহার মনুষ্যত্বের প্রাকোষ্ঠে পৌছিতে এখনও বিলম্ব আছে, অক্লেশে একরূপও নির্দেশ করিতে পারি। নীরব বনস্থলীতে জ্যোৎস্নান্নাত শিলাতলে মহাশ্বেতার পার্শ্বে উপবিষ্ট হইয়া অতীতের কাহিনী শুনিতে শুনিতে চন্দ্রকরাহত হইয়া মরিতে যাহার অভিলাষ না জন্মে, সে ব্যক্তি নিতান্ত হতভাগ্য। জীবনের মত বস্তুটাকে কাব্যরসের জন্ত একরূপ অবলীলাক্রমে বিসর্জন

দিতে অনেকের আপত্তি থাকিতে পারে ; কিন্তু মধুকরোদেজিতা শকুন্তলার করধৃত লীলাকমলের আঘাত পাইবার জ্ঞাত স্বয়ং মধুকরস্থলবর্তী হইতে কেহ যে বাসনা করেন না, ইহা সহজে বিশ্বাস করিতে প্রস্তুত নহি। বারুণী পুঙ্করিণী তীরে তরুশাখার অন্তরালে কোকিল ডাকিয়া বৃদ্ধ গৃহস্থ কৃষ্ণকান্তের সংসারে যে নৈতিক বিপ্লব উপস্থিত করিয়াছিল, সেরূপ নৈতিক বিপ্লবও যে মনুষ্য-সংসারে অসাধারণ ঘটনা, তাহা সহজে বিশ্বাস করিব না। অতএব সৌন্দর্য্যের সহিত মনুষ্যত্বের সম্বন্ধ ; অতএব সৌন্দর্য্যপিপাসা মনুষ্যত্বের অঙ্গ।

মানুষ সৌন্দর্য্য চায় ও সৌন্দর্য্য পায় ; অর্থাৎ প্রকৃতির খানিকটা অংশ মানুষের চোখে সুন্দর বলিয়া প্রতীয়মান হয় ; অর্থাৎ প্রকৃতির বাকি অংশ অসুন্দর বা কুৎসিত বলিয়া বোধ হয়। খানিকটা কুৎসিত, কেননা বাকিটা সুন্দর। খানিকটা সুন্দর, কেননা বাকিটা কুৎসিত ; অর্থাৎ কুৎসিতের সহিত সাহচর্য্যে, তাহার সহিত তুলনায়, তাহা সুন্দর। কতকটা কুৎসিত না হইলে বাকিটা সুন্দর হইত না, অথবা সমস্তই সুন্দর হইলে সৌন্দর্য্যশব্দ নিরর্থক হইত। অতএব সুন্দরের অস্তিত্ব স্বীকার করিলে কুৎসিতের অস্তিত্বও স্বীকার করিতে হইবে। এককে ছাড়িয়া অন্তের অস্তিত্ব নাই। কোন্টা সুন্দর, আর কোন্টাই বা কুৎসিত, এটাই বা সুন্দর কেন, আর ওটাই বা কুৎসিত কেন, এই প্রশ্ন সঙ্গে সঙ্গে আসিয়া পড়ে। মানুষের মনের সহিত বহিঃপ্রকৃতির এমন সম্বন্ধ কেন, যে মন খানিকটাকে সুন্দর বলিয়া বাছিয়া লয়, সেইটাকে আপনার করিতে চায়, সেইটার দিকে ধাবিত ও আকৃষ্ট হয়, অবশিষ্টটাকে কুৎসিত বলিয়া পরিত্যাগ করে, তাহা হইতে দূরে রাখে, অথবা তাহার সংসর্গ ছাড়িতে চায় ; এই গভীরতর প্রশ্নও ইহার সঙ্গে উপস্থিত হয়। ইহাতে মানুষের লাভ কি ? মানুষ এমন করে কেন ? বস্তুতঃ এ প্রবৃত্তি কোথা হইতে ও কি উদ্দেশ্যে ? কিসেই বা ইহার

পরিণতি ? বস্তুতই কি জগতের দুইটা ভাগ ? একটা ভাগ সুন্দর, আর একটা ভাগ কুৎসিত ? শুধু মানুষের পক্ষে নহে, মানুষ ভিন্ন অপর জীবের পক্ষেও সেইরূপ ? শুধু মানুষ আর অপর জীব কেন, মানুষ ও ইতর জীবের সম্পর্ক ছাড়িয়া যদি প্রকৃতির কোনরূপ নিরপেক্ষ স্বতন্ত্র সত্তা থাকে, তবে সেই স্বতন্ত্র অস্তিত্বের পক্ষেও সেইরূপ ? উপস্থিত প্রবন্ধে এই প্রশ্ন কয়টির যথাসাধ্য আলোচনা করা যাইবে।

স্থূল-সূক্ষ্ম হিসাবে সমুদায় প্রাকৃতিক সৌন্দর্য্যকে দুইটা ভাগ করিতে পারা যায়। এইরূপ শ্রেণিবিভাগের পূর্বে সৌন্দর্য্য শব্দটার অর্থ একটু বুঝা উচিত। উপরে যে সংজ্ঞা দিয়াছি, মোটের উপর তাহাতেই কাজ চলিতে পারে। মনুষ্যের মন যেটাকে টানিয়া রাখিতে চায়, তাহাতে সুখের অনুভব করে, সুখ বল, তৃপ্তি বল, আরাম বল, আনন্দ বল, এই রকম একটা অনুভব যাহার সংস্পর্শে উৎপন্ন হয়, তাহাই সুন্দর। আর মন যাহা হইতে দূরে থাকিতে চায়, দুঃখ ঘৃণা ক্রোধ বা তাদৃশ কোনরূপ অনুভব যাহার পরিণাম, তাহাই কুৎসিত। সুতরাং সুন্দরের সহিত সুখের ও কুৎসিতের সহিত দুঃখের সম্বন্ধ। আবার সুখপ্রাপ্তির ও দুঃখপরিহারের অধ্যবসায় ও ধারাবাহিক চেষ্টাকেই যদি জীবন বল, তাহা হইলে সৌন্দর্য্যপিপাসা জীবনের ভিত্তি হইয়া দাঁড়ায়।

এই সৌন্দর্য্যের খানিকটা স্থূল, খানিকটা সূক্ষ্ম। মধুর রস, মধুর গন্ধ, মধুর শব্দ, মধুর স্পর্শ ও মধুর দর্শনে সঙ্গে সঙ্গে যে তৃপ্তি জন্মে, মনুষ্যমাত্রই তাহা প্রায় সমভাবে সমপরিমাণে উপভোগ করিতে সমর্থ ; এই সকল মধুর তৃপ্তিকে স্থূলের মধ্যে ফেলা যায়। সুখাত্ত ভোজনে প্রায় সকলেরই সমান তৃপ্তি জন্মে ; ইহাতে বড় মতভেদ দেখা যায় না। মনুষ্যোত্তর জীবও ন্যূনাধিক পরিমাণে এই তৃপ্তির ভাগী ; ইহা জীবনমাত্রেরই, অন্ততঃ অপেক্ষাকৃত উন্নত জীবনমাত্রেরই নিত্য ভোগ্য। ইহা নহিলে জীবনযাত্রা চলে না। সুতরাং প্রাকৃতিক নির্বা-

চনে ইহার উদ্ভব বেশ বুঝা যায়। দেহরক্ষার জন্ত জড়জগৎ হইতে কতকগুলি মাল মশলা বাছিয়া গ্রহণ করিতে হয়; কতকগুলোকে বাছিয়া তাগ করিতে হয়; কতকগুলো প্রাকৃত শক্তি দেহের ও জীবনের স্থিতির পুষ্টির ও অভিব্যক্তির অমুকূল, কতকগুলো প্রতিকূল। এইজন্ত কতকগুলো আমরা স্পৃহার সহিত গ্রহণ করি, কতকগুলো দূরে পরিহার করি; নতুবা জীবন চলিত না।

অতএব মিষ্ট রস, কোমল শয্যা, স্নিগ্ধ সমীরণ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য পদার্থ, ইন্দ্রিয়দ্বারা গ্রহণ কালেই যাহাদের দ্বারা তৃপ্তি বা আরাম উৎপন্ন হয়, নিত্য জীবনযাত্রার নিমিত্ত যাত্রারা উপযোগী, তাহাদিগকে এই স্থল শ্রেণিতে ফেলা চলে। জীবনের জন্ত ইহাদের দরকার, কাজেই ইহাদের ভাল লাগে; এইজন্ত মানুষের প্রবৃত্তির সহিত ইহাদের এই সম্বন্ধ প্রাকৃতিক নির্বাচনের ফলে উৎপন্ন, তাহাও বুঝা যায়। লব্ধা অথবা আর্সেনিক যদি রসনাপ্রিয় হইত, তাহা হইলে জীবনরক্ষা একটা বিকট ব্যাপার ঘটয়া উঠিত, সন্দেহ নাই।

ইহা ছাড়া আর এক শ্রেণির সৌন্দর্য আছে, তাহাকে সূক্ষ্ম বলিয়া নির্দেশ করা চলে। মানুষ ভিন্ন ইতর জীবের এই সৌন্দর্যভোগের শক্তি আছে কি না, সন্দেহ করিবার কারণ আছে। এই সৌন্দর্যের উপভোগ করিতে পারে বলিয়া মানুষ উন্নত জীব। মানুষের মধ্যেও সকলে সমভাবে বা সমান মাত্রায় ইহার উপভোগে অধিকারী নহে। দৈনন্দিন জীবিকানির্ব্বাহের জন্ত ইহার অধিক উপযোগিতা আছে, তাহা বলা চলে না। এই সূক্ষ্ম সৌন্দর্য উপভোগের প্রবৃত্তি বা শক্তি কবিনামক মনুষ্যে বিশেষরূপে পরিদ্রুত। সাংসারিক বা বৈষয়িক অভিজ্ঞতা সম্বন্ধে কবিনামক মনুষ্যের ধারণা অপবাদ প্রচলিত আছে, তাহাতে ইহাকে জীবিকার্জনের প্রতিকূল বলিয়াই বরং বোধ হয়। ইংরেজিতে যাহাকে অর্ট বলে, বাঙ্গালায় যাহাকে ললিতকলা বলা যাইতে পারে, এই সূক্ষ্ম

সৌন্দর্য্যের সৃষ্টি ও প্রকাশই তাহার অবলম্বন ও বিষয়। মানবমনের যে যে ভাগের সঞ্চিত ইহার কারবার, তাহার ইংরেজি নাম ইম্প্রেস্‌সিবিলিটি। জীবিকার সঞ্চিত কোন সম্বন্ধ নাই বলিয়াই এই বুদ্ধিটা কিরূপে ওকি উদ্দেশ্যে জন্মিল, ভাল বুঝা যায় না। এই সৌন্দর্য্যই বর্ত্তমান প্রবন্ধের বিষয়ীভূত।

প্রথমে এই প্রশ্ন আইসে, এই সৌন্দর্য্য কিসের ধর্ম্ম? ইহা কি বস্তুবিশেষেরই প্রকৃতিনিহিত ধর্ম্ম, অথবা মনুষ্যের মনেরই একটা সৃষ্টি কল্পনা বা কারিকরি? অর্থাৎ, যাহাকে আমরা সুন্দর বলি, তাহার প্রকৃতিগত কোন বিশিষ্টতা নাই, আমরা তাহাতে সৌন্দর্য্য আরোপ করি মাত্র? বস্তুতঃ এমন দেখা যায়, গ্রাম যাহার সৌন্দর্য্যে মুগ্ধ, রাম তাহাতে সৌন্দর্য্যের কণিকামাত্র দেখেন না। আমার নিকট যাহা সুন্দর, তোমার কাছে হয় ত তাহা কুৎসিত। বপ্রকৌড়ারত মদস্রাবী হস্তীর শুণ্ডাফলন দশনে অথবা গিরিশুহার অভ্যন্তরে মারুতপূর্ণ-রক্ত, কীচকধ্বনি শ্রবণে কালিদাস যে আনন্দ অনুভব করিতেন, সকলেই তাহার উপভোগে সমর্থ হইবেন, এইরূপ প্রত্যাশা করা যায় না। আবার সৌন্দর্য্যবিষয়ে মনুষ্যের রুচিগত তারতম্য ফেলিবার নহে। উজ্জয়িনীর রাজপথে তামাসা উপস্থিত হইলে কালিদাসের নয়ন তামাসা ফেলিয়া পার্শ্বস্থ সৌধবাতায়নের প্রতি উদ্ধমুখে ধাবিত হইত; স্নানান্তে আদ্রবসনা যুবতীর সন্দেহবস্ত্র অবয়বের প্রতি তাঁহার লোলুপ দৃষ্টি আকৃষ্ট হইত; এবং তাঁহার মানসলোচন জলদ-নয়ী তিরস্করিণীর আবরণ ভিন্ন করিয়া গুহাস্থিতা অংশুকাক্ষেপবিলজ্জিতা কিম্পুরুষাঙ্গার নগ্নদেহের দিকে বিবর্ত্তিত হইত। আবার বিশ্বাসঘাতক কৃতঘ্ন স্বজন কর্তৃক পরিত্যক্ত মানসিক উপপ্নবে উদ্ভ্রান্ত জরাক্রান্ত অসহায় রাজা লীয়ারকে আঁধারে প্রান্তরমধ্যে বিশ্বাসঘাতক ও নিষ্ঠুর জড় প্রকৃতির অত্যাচারে উৎপীড়িত দেখিয়া জগৎ-রূপী পেষণযন্ত্রের আবর্ত্তনপ্রণালীর উদ্দেশ্যের ঠাহর না পাইয়া স্তম্ভিত হইবার ক্ষমতা যে সকলের জন্মিয়াছে, তাহা বলা যায় না।

সুতরাং সুন্দরের যাহা সৌন্দর্য্য তাহা যে তাহার স্বভাবসিদ্ধ প্রকৃতিগত ধর্ম্ম, তাহা সকল সময়ে বলা চলে না। যিনি সৌন্দর্য্য ভোগ করিবেন, তাঁহার সৌন্দর্য্যবুদ্ধির তীক্ষ্ণতার উপরে সৌন্দর্য্যের মাত্রা নির্ভর করে। অমুক পদার্থটাকে সুন্দর বলিবার আমার যে পরিমাণ দাওয়া আছে, তোমারও কুৎসিত বলিবার সেই পরিমাণ দাওয়া আছে। তুমি যদি কুৎসিত দেখ, কাহারও সাধ্য নহে যে প্রতিপন্ন করিতে পারেন, উহা সুন্দর। যে কবির কাব্য আমার ভাল লাগে না, তোমার ভাল লাগে, তুমি লাঠি মারিলেও আমার তাহা ভাল লাগিবে না। আমার নিকট উহা যে অর্থে সুন্দর, তোমার নিকট ঠিক সেই অর্থেই উহা কুৎসিত। এবিষয়ে তোমাকে বাধ্য করিবার কোন আইন নাই। তথাপি দেখা যায়, কতকগুলি পদার্থ এমন আছে, যাহারা সুস্থপ্রকৃতি মানুষের অধিকাংশের নিকটেই সুন্দর বলিয়া গৃহীত হয়। যেমন পাখী, প্রজাপতি, ফুল। প্রশ্ন এখন এই,—কি গুণে ইহারা সুন্দর; ইহাদের সৌন্দর্য্যে আমাদের লাভ কি ?

প্রশ্নটির উত্তর দেওয়া বড় সহজ নহে। দর্শনশাস্ত্রের ইতিহাস খুলিলেই বিশ রকম সৌন্দর্য্যতত্ত্বের পঞ্চাশ পাতা বিবরণ পাওয়া যায়; কিন্তু তার মধ্যে একটাও তৃপ্তিকর নহে। আজকাল আমাদের একটা রোগ জন্মিয়াছে, কোন একটা কিছুর উৎপত্তির ও অভিব্যক্তির ব্যাখ্যা দরকার হইলেই তৎক্ষণাৎ ডাক্তারের কাছে ছুটিয়া যাই। কিন্তু ডাক্তারইও এখানে বড় ভরসা দেন না। প্রাকৃতিক নির্কীচনের মূল সূত্র একটামাত্র কথা। যাহা জীবিকার উপযোগী, যাহাতে কোন না কোন রূপে জীবনের সাহায্য করে, তাহাই প্রকৃতিকর্ত্ত্বক নির্কীচিত হইয়া অভিব্যক্ত ও পরিপুষ্ট হয়। কিন্তু উপরে দেখিয়াছি, সুস্থ সৌন্দর্য্যের সহিত জীবনবাজার সম্বন্ধ বিশেষ কিছু নাই। কেন না, সংসারযাত্রায় কাব্যরসপিপাসু বড় দুর্ভাগ্য জীব। মলয়ানিলে অমুরাগ

প্রচণ্ড গ্রীষ্মের সময় জীবনবর্দ্ধনের উপযোগী হইতে পারে, কিন্তু কোকিল-কুঞ্জে ও ভ্রমরগুপ্তনে মুগ্ধ না হইতে পারিলে কি বা শীতে কি বসন্তে কোন কালেই কোন ক্ষতিবৃদ্ধি দেখি না।

ডারুইন বলেন ফুলের রূপ ও প্রজাপতির রূপ প্রাকৃতিক নির্বাচনে উৎপন্ন। প্রজাপতি পুষ্প হইতে পুষ্পান্তরে পরাগরেণু বহন করিয়া পুষ্পিত বৃক্ষের বংশরক্ষা ও জাতিরক্ষা করিয়া থাকে। ফুলের রঙে ও রূপে প্রজাপতি আকৃষ্ট হয়; তাই যে ফুলের যত রূপ, তাহার বংশরক্ষা পক্ষে ততই সুবিধা। কাজেই সুন্দর ফুলের ক্রমশঃ অভিব্যক্তি ঘটিয়াছে। আবার নিরীহ প্রজাপতির শত্রুসংখ্যা অনেক; এই সকল শত্রুর সৌন্দর্য্য-বৃদ্ধি এমনই অপরিণ্যুত যে, এতটা মুগ্ধমান্ সৌন্দর্য্যকে একেবারে উদরসাৎ করিবার জ্ঞাত ইহারা অত্যন্ত লালায়িত; এবং এই সকল শত্রুদের সহিত সম্মুখ সমরে দাঁড়ানও দুর্ব্বল প্রজাপতির পতঙ্গ-জীবনের পক্ষে বিশেষ আশাশ্রদ নহে। তাই প্রজাপতি ফুলের গায়ে গা দিয়া, ফুলের সঙ্গে মিশিয়া, ফুলের রূপের ভিতর নিজের রূপ লুকাইয়া, শত্রুকে ফাঁকি দিয়া কথঞ্চিৎ আশ্রয়রক্ষা করে। কাজেই ফুল একদিকে যেমন বিচিত্রবর্ণ সুন্দর, প্রজাপতির কোমল দেহও তেমনি অল্পদিকে বিচিত্রবর্ণ ও সুন্দর হইয়া দাঁড়াইয়াছে। এই হিসাবে ফুলের রূপের সৃষ্টিকর্ত্তা প্রজাপতি, প্রজাপতির রূপের সৃষ্টিকর্ত্তা ফুল। উভয়ে উভয়ের রূপরাশি ক্রমেই ফুটাইয়া তুলিয়াছে।

উভয়ে উভয়ের সৌন্দর্য্য ফুটাইয়াছে, স্বীকার করিতে পারি। কিন্তু আমরা যেমন ফুলের রূপে মুগ্ধ হই, প্রজাপতিও যে তেমনি রূপ-মুগ্ধ হইয়া আকৃষ্ট হয়, এতটা স্বীকার করিতে পারি না। ফড়িং জাতির সৌন্দর্য্যবুদ্ধির এতটা তীক্ষ্ণতা স্বীকার বড়ই কঠিন। ফড়িং জাতি একঘেয়ে ফিকে রঙের চেয়ে রঙের ঔজ্জ্বল্য দেখিয়া আকৃষ্ট হয়, তা' সে রঙ সার জন লবকের কাঁচেই থাক্, আর কেরোসিন দীপের

শিখাতেই থাক; এই পর্য্যন্ত বুঝা যায়। অপিচ^১রঙদার পুষ্পবিশেষের নিকট গেলে মধুসঙ্কটটাও ঘটিয়া থাকে, এই পর্য্যন্ত অভিজ্ঞতার জ্ঞান প্রজ্ঞাপতিকে বাহ্যিক দিতে পারি। ডারুইনমতে পুষ্পদেহে আর প্রজ্ঞাপতিদেহে বর্ণবৈচিত্র্যবিকাশের ব্যাখ্যার জ্ঞান ইহার অধিকও আবশ্যক নহে। কিন্তু এইরূপ বর্ণবৈচিত্র্যের সমাবেশ মানুষের চোখে কুৎসিত^২ না লাগিয়া সুন্দর লাগে কেন, মানুষের ইচ্ছাতে লাভ কি, এ কথার কোন উত্তর পাওয়া গেল না।

আর একটা কথা আছে—যৌন নির্বাচন। ডারুইন এই মতেরও প্রবর্তক। সিংহের কেশর, পাখীর কাকলি, ময়ূরের পুচ্ছ, এ সমস্তই সুন্দর; এবং ডারুইনের মতে এ সমস্তই যৌন নির্বাচনে অভিযুক্ত। স্ত্রীজাতি সুন্দর পুরুষ বাছিয়া লয়; কাজেই সুন্দর পুরুষেরই বংশরক্ষা ঘটে; কলে বংশপরম্পরায় সৌন্দর্যের বিকাশ হয়। পারাবত যখন তাহার বিক্ষারিত নীলকণ্ঠ আনন্দ উন্নয়ন করিয়া, চারুপুচ্ছ নহিত করিয়া, কাস্তাশ্রমিতের অনুকরণ করিয়া, পারাবতীর নিকট নাচিতে থাকে, তখন সে জানে না যে, সে প্রকৃতির নিয়োগে সৌন্দর্য্য-সৃষ্টিতে নিযুক্ত হইয়াছে। যৌন নির্বাচন মানিয়া লইলে জীবদেহে সৌন্দর্য্যের উদ্ভব অনেক স্থলে বুঝা যায়। কিন্তু যৌন নির্বাচন সকলে মানিতে চাহেন না; ওয়ালাস সাহেবই^৩ যৌন নির্বাচনের বিরুদ্ধে দাঁড়াইয়াছেন। তিনি প্রাকৃতিক নির্বাচনের বলেই এ সমুদয়ের উদ্ভব বুঝাইতে চাহেন। কাজেই ডারুইনের মত এখনও দ্বিধাহীনচিত্তে গ্রহণ করিতে সাহস হয় না। গ্রহণ করিলেও মূল কথার ব্যাখ্যা হইল না। ময়ূর পুচ্ছ বিস্তার করিয়া ময়ূরীর নিকট বাহবা লইতে পারে; কিন্তু মানুষের তাহাতে কি আসে যায়? মানুষের চোখে ময়ূরপুচ্ছ সুন্দর লাগে কেন? ময়ূরপুচ্ছের উজ্জ্বল বর্ণসমাবেশে এমন কি মাহাত্ম্য আছে যে, মানুষের তৃপ্তির্দর্শনে এত তৃপ্তি জন্মে?

মনোবিজ্ঞানের সাহায্যে এইরূপে সৌন্দর্য্যাতত্ত্ব বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতে পারে। অমুভূতির বৈচিত্র্য্যপরম্পরা লইয়া চৈতন্ত্য বা চিংপ্রবাহ। সমস্ত অমুভূতিগুলি এক রকমের হইলে তাহাদের পরম্পরায় চৈতন্ত্য ফুটিত কি না সন্দেহ। অমুভূতির মধ্যে পরস্পর যত পার্থক্য বিচিত্রতা বা বিশিষ্টতা, চৈতন্ত্যও তত বিকশিত ও পরিস্ফুট। সুতরাং মানুষের চৈতন্ত্য যে অস্তিত্ববদ্ধ, তাহার মূল কারণই এই যে, মানুষের অমুভূতি-গুলি একরকম নহে। পঞ্চাশ রকম বিভিন্ন শব্দ-স্পর্শগন্ধের সমবায় জগতের যে দৃশ্যপট, তাহা ক্ষণে ক্ষণে বদলাইয়া নূতন নূতন শব্দ, নূতন নূতন স্পর্শ, নূতন নূতন গন্ধ সম্মুখে আনিতেছে; তাহাতেই চৈতন্ত্যের ধারাবাহিক স্রোত এক টানে চলিয়াছে। চৈতন্ত্যের অস্তিত্বের সঙ্গে অমুভব-বৈচিত্র্য্যের একরূপ সম্বন্ধ; সুতরাং যেখানে চৈতন্ত্য আছে, সেখানে এই বৈচিত্র্য্যও আছে। যেখানে বৈচিত্র্য্য পরিস্ফুট, চৈতন্ত্যও সেখানে সম্যক বিকশিত; সেইখানেই রূপ ও সেইখানেই সৌন্দর্য্য। যেখানে অমুভূতি নিত্য পরিবর্তনশীল, সেইখানেই চৈতন্ত্য স্ফূটিমান। আবার অমুভূতির আকস্মিক পরিবর্তন জীবনের পক্ষে গুভ নহে; ধীরে ধীরে ক্রমে ক্রমে পরিবর্তন ঘটিলেই কল্যাণ; নতুবা জীবনের 'শৃঙ্খল' অনেক সময়ে ছিঁড়িয়া যায়। আপনার চিরপরিচিত পরিবেষ্টনী ভঙিতে হঠাৎ সরাইলে জীব গ্রিয়মাণ হইয়া পড়ে। পরিবর্তনের ঘাতপ্রতিঘাতে জীবনের গ্রন্থি আলগা হইয়া পড়ে। কাজেই আকস্মিক বা অতিমাত্র কিছুই ভাল লাগে না। কাজেই সৌন্দর্য্যের এক হেতু অমুভূতির প্রবাহে আকস্মিকতার ও আতিশয্যের অভাব। আবার যাহার সহিত জীবনের স্থিতির ও পুষ্টির কোন রূপ সম্বন্ধ আছে, যাহা স্বাস্থ্যের অনুকূল, যাহাতে জীবন-সংগ্রামে আমাদের জীতির ভাব কোন রূপে কমাইয়া দেয়, তাহারই প্রতি মন স্বভাবতঃ আকৃষ্ট হয়; তাহাই দেখিতে ভাল লাগে; যেমন সুগঠিত বলিষ্ঠ নর-দেহ; যেমন স্বাস্থ্যশোভাসম্পন্ন যুবতীর আরক্ত গওদেশ; যেমন

দৃঢ়মূল ছায়াবিস্তারী মহীৰুহ; যেমন দৃঢ়ভিত্তি সৌষ্ঠবসম্পন্ন অট্টালিকা।

সৌন্দর্যের আর একটি হেতু সহানুভূতি। শুধু আমার চোখে বাহা ভাল লাগে, তাহা সুন্দর; আবার বাহা আমার চোখে, তোমার চোখে, অপরের চোখেও ভাল লাগে, তাহা আরও সুন্দর। মানুষের কতকগুলো বৃত্তি আত্মপুষ্টির অভিমুখ ও আত্মপুষ্টির উদ্দেশ্যে অভিযুক্ত। কতকগুলো সমাজপুষ্টির অভিমুখ ও তহুদ্দেশ্যে অভিযুক্ত। এই সামাজিক পরার্থপ্রবণ বৃত্তিগুলি উন্নত মনুষ্যপ্রকৃতির প্রধান অঙ্গ হইয়া দাঁড়াইয়াছে। বাহাতে এই বৃত্তিগুলিকে জাগাইয়া দেয়, উত্তেজিত করে, ইহাদের প্রবলতা ও তীক্ষ্ণতা সাধন করে, সেগুলি অতি সুন্দর। দয়া মমতা স্নেহ প্রণয় প্রভৃতি সামাজিক বৃত্তিগুলি যতই ফুটিয়া উঠে, ততই সমাজের কল্যাণ। সেই জন্ত যে সকল পদার্থ দয়া মমতা প্রণয়াদি বৃত্তির উদ্ভেজক ও পরিপোষক, তাহারা অতি সুন্দর। গান গাইয়া সুখ হইতে পারে; পরকে শোনাইয়া বুঝি আরও সুখ। কবিতা কবির হৃদয় হইতে উথলিয়া জনসংঘের মুখে ছুটিয়া চলে।

আর বাগ্‌বাহুল্যের প্রয়োজন নাই। সংক্ষেপে এই পর্য্যন্ত বলা যাইতে পারে। বাহাতে চৈতন্যের প্রবাহকে স্থিরবেগে মন্দগতিতে চালিত রাখে, তাহা সুন্দর; বাহাতে জীবনে ভরসা দেয়, প্রাকৃতিক প্রতিকূল শক্তির সম্মুখে আত্মাকে ত্রিয়মাণ হইতে নিষেধ করে, তাহা সুন্দর; আর বাহাতে অনেকের মনে সমান প্রীতি জন্মাইয়া মনে মনে জড়াইয়া দেয়, পরার্থপ্রবণ বৃত্তিগুলিকে জাগ্রত ও উত্তেজিত রাখিয়া সমাজজীবনকে অগ্রসর করে, তাহা আরও সুন্দর। এই হিসাবে জীবনরক্ষার সহিত সৌন্দর্যের সম্বন্ধ; শুধু আমার জীবনের রক্ষা নহে, তোমার জীবনের এবং সমগ্র সমাজজীবনের রক্ষার সহিত ইহার সম্বন্ধ। ব্যক্তিজীবন ও সমাজজীবন উভয়ের বর্ধনেই প্রাকৃতিক নির্বাচনের হাত আছে। সুতরাং প্রাকৃতিক

নির্বাচন এই সৌন্দর্য্যবুদ্ধির জনক ও বিকাশক বলিতে আপত্তি ঘটে না।

এইরূপে ব্যাখ্যার পথে কয়েক পা অগ্রসর হওয়া যায় বটে, কিন্তু সম্পূর্ণ তৃপ্তিলাভ ঘটে না। যখনই মনে করা যায়, সৌন্দর্য্য জীবনরক্ষক বা জীবনবর্ধক, সে জীবন ব্যক্তির জীবনই হউক আর সমাজের জীবনই হউক, তখনই নিতান্ত ইউটিলিটির বা ক্ষতিলাভগণনার ভাব আসিয়া পড়ে, এবং সৌন্দর্য্যের সুন্দরতা দূর হয়। সৌন্দর্য্য এমন একটা কিছু আছে, যাহার উপভোগে কেবল তৃপ্তিমাাত্র, সুখমাাত্র; ফলাফল চিন্তা, ইউটিলিটি চিন্তা, ক্ষতিলাভ চিন্তা ভবিষ্যৎ চিন্তা, জীবনমরণ চিন্তা যাহাকে কলুষিত করে না; যাহা বিশুদ্ধ নিরপেক্ষ নিশ্চল উদ্দেশ্যহীন আনন্দের উৎপাদক বই আর কিছুই নহে। সুতরাং প্রাকৃতিক নির্বাচনে অন্যরূপ প্রাকৃতিক কারণে কিরূপে এই অমাবশ্যক আনন্দভোগ-প্রবৃত্তির উৎপত্তি হইল, তাহা সমস্তাই থাকিয়া যায়। সহজতর মিলে না।

আমার বিবেচনায় প্রাকৃতিক নির্বাচনকে আর একটু চাপিয়া ধরিলে আর একটু অগ্রসর হওয়া যাইতে পারে। প্রকৃতি একভাবে আমার বিরুদ্ধে খড়াহস্তে দণ্ডায়মানা,—অকরণী, নিষ্ঠুরা, দয়ালেশ-বিবর্জিতা; আবার প্রকৃতি অন্যভাবে আমাকে সেই খড়াঘাত হইতে বাঁচাইবার জন্ত ব্যাকুলা। কেন এমন, তাহা বলা যায় না; কিন্তু ইহা সত্য, ইহা মানিতে হয়, না মানিলে চলিবে না। ইহাতেই আমার নিজত্বের অভিব্যক্তি। ইহার ফলেই আমি সেই খড়াঘাত হইতে দূরে থাকিতে ক্রমশঃ শিথিতেছি; প্রকৃতির নিষ্ঠুর আক্রমণ হইতে আত্মরক্ষার জন্ত ক্রমেই আমার জ্ঞানবিকাশ বুদ্ধিবিকাশ ধর্ম্মবিকাশ ঘটিতেছে। আমার অনুভূতি ক্রমেই তীক্ষ্ণ হইতে তীক্ষ্ণতর হইতেছে। অনুভূতি, অর্থাৎ হৃৎকের অনুভূতি। হৃৎকের অনুভূতি অর্থাৎ প্রকৃতিহস্তে খড়াঘাতের আশঙ্কা।

এই অনুভূতি যাহার ভীষ্ণু নহে, খড়্গপাতের আশঙ্কা যাহার মোটেই নাই, সে জীবনসমরে আত্মরক্ষায় সমর্থ নহে, তাহার জীবনের ভরসা নাই। শঙ্কার হেতু যাহাকে বেটন করিয়া আছে, তাহার নিঃশঙ্ক ভাব মঙ্গলপ্রদ নহে। যাহার এই আশঙ্কা প্রবল, এই অনুভূতি প্রবল, তাহারই মোটের উপর জীবনের ভরসা অধিক। সেই ব্যক্তি সংগ্রামে কিছুদিন বাঁচিতে পারিবে। সম্মুখ যুদ্ধে দাঁড়াইতে পারিবে বলা যায় না; ভয়াকুল যুগের ছায়া, শঙ্কানাত্রবল শশকের ছায়া, শত্রু হইতে পলাইয়া লুকাইয়া কথঞ্চিৎ আত্মরক্ষণে সমর্থ হইবেমাত্র। অতএব জীবনে দুঃখানুভূতির বিকাশ; অতএব জীবন দুঃখময়। জীবপথ্যাদ্বে যে যত উন্নত, সে তত দুঃখী; জীবেরই দুঃখ আছে, কাঠপাথরের দুঃখ নাই। জীবের মধ্যে আবার মানুষের মত দুঃখী কেহ নাই। ক্রৌঞ্চ মিশূনের মধ্যে একটিকে নিষাদশরাহত দেখিয়া যাহার বদন হইতে প্রথম শ্লোক স্বতঃপ্রসূত হইয়াছিল, মানুষ্যমধ্যে তিনিই রানায়ণী গাথার রচনায় সমর্থ হইয়াছিলেন। সমাজের ইতিহাস সভ্যতার কাহিনী ইহার সাক্ষী।

প্রাকৃতিক শক্তির অত্যাচার কেবল ব্যক্তিজীবনের উপরে বিঘ্নমান, তাহা নহে, সমাজজীবনের উপরেও সমভাবে বিঘ্নমান। আবার সমাজরক্ষা না হইলে ব্যক্তিজীবনরক্ষা হয় না, সুতরাং পরের দুঃখেও সমবেদনা মূলতঃ ব্যক্তিজীবন রক্ষার অনুকূল।

জীবন দুঃখময়; কেন না, দুঃখময়তাতেই জীবনের উন্নতি ও আশা। আবার জীবন দুঃখময়; সেই জন্তে জীবনে সুখের আবশ্যকতা। নইলে দুঃখের ভারে জীবন টিকিত না; নইলে প্রকৃতির উদ্দেশ্য ব্যর্থ হইত। প্রকৃতির এ কি রকম খেয়াল বুঝা যায় না; কিন্তু প্রকৃতির খেয়াল এইরূপ। মন্দ করিয়া প্রকৃতি ভাল করে; ভাল করিবার জন্য প্রকৃতির মন্দ ব্যবহার; মানুষের প্রতি দয়াবশতঃ প্রকৃতি এত নিষ্ঠুর। প্রকৃতির চরম উদ্দেশ্য কি বলা যায় না; বজ্রশোকার্ত টেনিসন্ দেখিতে

পান নাই, আমরাও পাই না ; কেন না, যখনই দেখি ভাল, তখনই পরক্ষণেই দেখি মন্দ । সুতরাং ইহা বিধাতার খেয়াল বা লীলা বলিয়াই নিরন্তর থাকিতে হইবে ।

জীবন দুঃখময়, তাই মানুষে সুখ খুজিয়া বেড়ায় ও সুখ পায় । সুখ না পাইলে পরাধামে মানুষ টিকিত না । সুখের মাত্রা অধিক, কি দুঃখের মাত্রা অধিক, সে কথা তুলিব না । তাহার ঠিক উত্তর নাই । তবে ইহা স্বীকার্য্য যে, খুজিলে সুখ মিলে । অন্ততঃ মানুষ সুখের অন্বেষণ করিয়া বেড়ায় এইটা তাহার জীবনের একটা প্রধান কাজ ; এবং অগত্যা সে সুখের সৃষ্টি করে । যে যত উন্নত, তাহার তত দুঃখ ; তাহার তত সুখের দরকার ; না হইলে তাহার জীবন চলে না ; মোটের উপর সে তত সুখ খুজিয়া পায় । দুঃখের অনুভূতি বাহার তীক্ষ্ণ, তাহার নাম কবি ; কাজেই মোটের উপর কবির সুখের অনুভূতিও প্রবল । সুখের জন্ত যে কতকগুলো সামগ্রী জগতের মধ্যে নিদিষ্ট আছে, তাহা নহে । অমুক অমুক পদার্থই সুখ দিবে, সুন্দর দেখাইবে, এমন কোন বিধান নাই । মানুষ সম্মুখে যাহা পায়, তাহা হইতে সুখ টানিয়া আনিতে চেষ্টা করে । দ্রব্যাদ্রব্য বিচার করে না ; যেখানে সেখানে, যখন তখন, সুখের আবিষ্কার করে । কতকগুলো পদার্থ আছে বটে, যাহাতে সাধারণ মানুষমাত্রেই কিছু-না-কিছু সুখ পায়, কিছু-না-কিছু সৌন্দর্য্য দেখে ; উপরে তাহাদের উল্লেখ করিয়াছি । এই পদার্থগুলো কোন-না-কোন রূপে জীবনরক্ষার পক্ষে অনুকূল ও আশাপ্রদ । কিন্তু ব্যক্তিবিশেষের পক্ষে এ সাধারণ নিয়ম খাটে না । তাহাদের সুখের বড়ই দরকার ; তাই যাহা-তাহা. যে-সে পদার্থ হইতে তাহার সুখ আকর্ষণ করে । তাহা জীবনের উপযোগী কি জীবনের অন্তরায়, তাহা বিচার করিবার অবকাশ পায় না । বিনা বিচারে তাহাকে মনের মত গড়িয়া লয় ; তাহাতে সৌন্দর্য্যের সৃষ্টি করে । জীবনের পথে

চলিতে চলিতে ছুচোখে বাহা দেখে, তাহাই রঙিল চশমা। পরিম্না রঙিল করিয়া দেখিয়া লয় ; কেন না সৌন্দর্য্যই তাহার পক্ষে আবশ্যক ; বিগুহ সৌন্দর্য্যই তাহার অবলম্বন ; বিগুহ সুখই তাহার লক্ষ্য। বাহা বুঝিতে পারে, তাহাতে আনন্দ পায় ; বাহা বুঝে না, তাহাতেও আনন্দ পায়। অনেক সময় বাহা বুঝা যায়, তার চেয়ে বাহা বুঝা যায় না, তাহাতে আনন্দ অধিক হয়। স্থূল হিসাবে এটা সমস্ত। বিজ্ঞানবিৎ জগদ্ব্যবস্থার জটিলতা উদ্ঘাটন করিয়া যতই কার্য্য-কারণ-শৃঙ্খলার আবিষ্কার করেন, আবিষ্কৃত নিয়ম-প্রণালীকে যতই মনুষ্যজীবনের সহায় করিয়া তুলেন, এক কথায় জগতের রহস্যকে যতই বুঝিতে চেষ্টা করেন বা বুঝেন, ততই তিনি আনন্দ পান, সৌন্দর্য্য অনুভব করেন। আবার সেই দুর্ভেদ্য রহস্যের যে ভাগটা কোন মতে আয়ত্ত হয় না, কোন মতে নিয়মের বশে আসে না, সে ভাগটা আরও সুন্দর বলিয়া প্রতীয়মান হয়। আমরা সাধারণ মানুষে, যেটা বুঝি, তাহাতে বিশেষ আরাম পাই ; আবার যেটা বুঝি না, তাহাতে সময়ক্রমে আরও আরাম পাই। বাহা আপাততঃ নিয়মের বাহির, ইংরেজিতে বাহাকে মিরাকল বলে, তাহার প্রতি মানবমনের প্রবল আকর্ষণ বোধ করি এই জন্ত। অনির্দেশ্য অতিপ্রাকৃত শক্তি সেই জন্ত সৌন্দর্য্যে মহীয়সী। অনেকের মতে বৈজ্ঞানিকগণ জগতের রহস্য উদ্ঘাটন করিয়া সৌন্দর্য্যের বিনাশে নিযুক্ত আছেন।

রামচরিত্রে সীতানির্ব্বাসন অনেকের চোখে ভাল লাগে না, বিশেষতঃ আমাদের মত ইংরাজিওয়ালাদের কাছে। রামচরিত্রের এইটুকু ভাল বুঝা যায় না ; এবং বোধ হয় এই জন্তই ইহা সুন্দর। সমাজ-শক্তির প্রতিঘাতে মহৎ ব্যক্তির জীবনে সময়ে সময়ে এমন একটা বিপ্লব উপস্থিত করে, যাহাতে তাঁহার জীবনের গতি কল্কাভ্রষ্ট হইয়া যায়। সামাজিক জীবনের এই একটা দুর্ভেদ্য অতএব সুন্দর রহস্য। বাগমতী দেবী

রামকে সম্মুখে পাইয়া নিরপরাধা সীতার নির্দাসনের অপরাধে বাক্যবাণে তাঁহাকে জর্জরিত করিয়াছিলেন, তাঁহার সর্দাঙ্গে হল ফুটাইয়াছিলেন। কিন্তু তিনিই আবার রামচরিত্রের এইটুকু বুঝিতে না পারিয়া অথচ রামচরিত্রের লোকান্তর গৌরবে অভিভূত হইয়া বলিতে বাধ্য হইয়াছিলেন যে, বজ্র হইতে কঠোর, কুম্ভ হইতে কোমল, লোকান্তর চরিত্রকে বুঝিতে পারে ?

যাই হউক, সৌন্দর্য্য ও তদনুভবজাত আনন্দ না হইলে মানুষের জীবনযাত্রা দুঃসাধ্য হয় ; তাহাতেই মানুষের এই সৌন্দর্য্যসৃষ্টির ক্ষমতা জন্মিয়াছে, এই অসুমান বোধ করি সম্পূর্ণ অসঙ্গত নহে।

সৌন্দর্য্য-তত্ত্বের আলোচনায় এই কয়েকটি কথা পাওয়া গেল—

১। ইতরজীবের মধ্যে সৌন্দর্য্যবুদ্ধি থাকিতে পারে, কিন্তু মনুষ্যের সৌন্দর্য্যবুদ্ধির সহিত তাহার তুলনা হয় না। হৃদয় সৌন্দর্য্যভোগের শক্তি মনুষ্যত্বের একটা প্রধান লক্ষণ মনে করা যাইতে পারে।

২। মনুষ্যমধ্যে আবার সকলের এই শক্তি সমান নহে। এই শক্তির ভারতমো মনুষ্যত্বের মাত্রা নির্দিষ্ট হইতে পারে।

৩। প্রকৃতির বহুরূপিতার সহিত জীবের চেতনার গূঢ় সম্পর্ক আছে ; প্রকৃতি বহুরূপী না হইলে জীবের চেতনা ফুটিত না। উন্নত চেতন জীব মনুষ্য বিচিত্র ও বহুরূপী প্রকৃতিকে আদর করে। একঘেয়ে জিনিস সুন্দর হয় না।

৪। যাহাতে মানুষের কিছু না কিছু লাভ আছে, তাহা মানুষ ক্রমশঃ প্রাকৃতিক নির্দাসনের ফলে উপার্জন করিয়া থাকে। সৌন্দর্য্যবোধে কোনরূপ লাভ আছে দেখাইতে পারিলে সৌন্দর্য্যবোধের উৎপত্তি বুঝা যাইবে। কতকগুলি পদার্থ কোন না কোনরূপে স্বাস্থ্যের ও জীবনের অমুকুল। আর কতকগুলি পদার্থ জীবন-সংগ্রামে আশঙ্কা দূর করিয়া আশা আনে ; নৈরাশ্র দূর করিয়া প্রফুল্লতা আনে। আরও কতকগুলি

পদার্থ ব্যক্তিগত জীবনের মুখ্যভাবে আনুকূল্য না করিলেও সামাজিক জীবনে বা জাতীয় জীবনে আনুকূল্য করিয়া থাকে ; পরের প্রতি সমবেদনা জাগাইয়া পরার্থবৃত্তির উদ্দীপনা করে। এই সকল পদার্থ মানুষে পাইতে চায় এবং পাইলে আনন্দিত হয় ; অতএব ইহারা সুন্দর।

৫। কিন্তু ব্যক্তিগত জীবনের অথবা জাতীয় জীবনের স্থিতি বা পুষ্টি বিষয়ে কোনরূপ আনুকূল্য করে না অথচ মানুষের নিকট অত সুন্দর, এমন পদার্থেরও অভাব নাই। এমন কি যাহা অকারণে সুন্দর, তাহার মত সুন্দর অথ কোন জিনিস নহে। যাহাতে কোন লাভ নাই, সেই সৌন্দর্যের বৃদ্ধি কিরূপে উৎপন্ন হইল, তাহা স্থির করা দুঃসাধ্য।

৬। এইটুকু বলা যাইতে পারে যে মানুষ্যের অভিব্যক্তির সহিত মানুষের দুঃখবৃত্তি ক্রমশঃ তীব্র ও তীক্ষ্ণ হইতেছে। ইহা সত্য কথা। মানুষের উন্নতির ইহা একটা লক্ষণ। ব্যক্তিগত জীবনে নিজের জ্ঞাত আশঙ্কা এবং জাতীয় জীবনে আত্মীয় লোকের জ্ঞাত আশঙ্কা হ্রস্ত মানুষের এই দুঃখপ্রবণতার মূলে বিद्यমান। এই দুঃখবৃত্তি জীবনের রক্ষা বিষয়ে অনুকূল। যেখানে সেখানে এই আশঙ্কা না থাকিলে মানুষ্য জীবনরক্ষায় উদাসীন হইত, এবং এই আশঙ্কা হইতেই দুঃখবৃত্তির উৎপত্তি।

৭। কিন্তু কেবল দুঃখেরই বৃদ্ধি ঘটিলে মানবজীবন দুর্ভাগ্য হইত। উন্নত মানব ধরাধামে টিকিত না। মানুষ্য যেমন যেখানে সেখানে দুঃখ পায়, সেইরূপ যেখানে সেখানে আনন্দ কুড়াইবার ক্ষমতা না পাইলে মানুষ কিছুতেই বাঁচিতে পারিত না। কোথা হইতে দুঃখ আসিবে তাহা যেমন সর্বত্র স্থির করা চলে না, সেইরূপ কোথা হইতে কখন আনন্দ পাওয়া যাইবে, তাহাও সর্বদা নির্দেশ করা চলে না। যেখানে আনন্দ পাওয়া যায় তাহাই সুন্দর এবং যেখানে বিনা কারণে আনন্দ পাওয়া যায় তাহা সেই জন্মই অতি সুন্দর। সাধারণতঃ যাহাদের দুঃখবৃত্তি প্রবল,

সৌন্দর্য্য কুড়াইয়া পাইবার ক্ষমতা তাহাদেরই তত প্রবল। দুঃখের মত সুন্দর সামগ্রী বোধ করি দ্বিতীয় নাই। কাব্যে এইজন্ত করুণ রসের স্থান সর্ব্বোপরি।

৮। সৌন্দর্য্যবুদ্ধি মানুষের মনে, অপিচ সৌন্দর্য্যও মানুষের মনঃকল্পিত। কোন দ্রব্য স্বভাবতঃ সুন্দর নহে, মানুষ তাহাকে স্বার্থের জন্ত সুন্দর করিয়া লয়। মানুষই সৌন্দর্য্য রচনা করে। সৌন্দর্য্যরচনাতেই মানুষের আনন্দ এবং এই আনন্দটুকুই তাহার লাভ। দুঃখ-বহুল সংসারে বিচরণকালে আনন্দ রচনা না করিলে তাহার চলে না। কাজেই সে বাধা হইয়া আনন্দরচনাশক্তি অর্থাৎ সৌন্দর্য্যবুদ্ধি ক্রমশঃ উপার্জন করিয়াছে। যাহাতে লাভ তাহাই প্রাকৃতিক নির্বাচনে উৎপন্ন, ইহা স্বীকার করিলে এখানেও প্রাকৃতিক নির্বাচনের দোহাই দেওয়া যাইতে পারে।

সৃষ্টি

আফ্রিকানিবাসী কোন অসভ্য জাতির মধ্যে অদ্ভুত সৃষ্টিতত্ত্ব প্রচলিত আছে। চাঁদ ও ব্যাণ্ডের মধ্যে বিতণ্ডা উপস্থিত হইয়া জগতের সৃষ্টি ঘটনাটা সমাহিত হইয়া যায় ; তবে উভয়ের বিরোধের ফলে সৃষ্ট জগৎটা সৰ্ব্বাঙ্গসম্পূর্ণ হইতে পারে নাই। বিবাদ হইল চাঁদে ও ব্যাণ্ডে ; তাহার ফলভাগী হইল মানুষে ; আধিব্যাধি জরামরণ আসিয়া জগৎ অধিকার করিল।

চাঁদের ও ব্যাণ্ডের স্থলে আর দুইটা প্রচলিত শব্দ ব্যবহার করিলে এই সৃষ্টিতত্ত্বের সহিত বিজ্ঞানানুমোদিত আর একরকম সৃষ্টিতত্ত্বের বড় বৈষম্য দেখা যায় না। বিবাদ ঘটিয়াছিল ঈশ্বরে আর শয়তানে ; ফলভাগী হইয়াছে দুর্ভাগা মানুষ।

শয়তানের আকারপ্রকার সম্বন্ধে কোনরূপ মতভেদ আছে কি না, বিশেষ জানি না। শুনা যায়, বিখ্যাত ফরাসী প্রাণিতত্ত্ববিৎ কুবীরের সম্মুখে শয়তান উপস্থিত হইয়া ভয় দেখাইবার চেষ্টা করিয়াছিল। কুবীর সহজে ভয় পাইবার ব্যক্তি ছিলেন না। বৈজ্ঞানিকোচিত গাভীৰ্ষা সহকারে তিনি শয়তানকে বলিলেন, বাপু হে, শিঙে ও খুরেই ধরা পড়িয়াছ ; মাংস হজম করিবার শক্তি রাখ না, আমাকে হজম করিবে কিরূপে ? কিঞ্চিৎ ঘাস দিতেছি, রোমন্থন কর।

প্রচলিত সৃষ্টিতত্ত্বগুলি ছাটিয়া কাটিয়া কতকটা এইরূপ দাঁড়ায়। এক সময় ছিল, যখন কিছুই ছিল না ; এই বৈচিত্র্যমণ্ডিত অপূৰ্ণ জগৎ সম্পূর্ণ অন্তিমহীন ছিল। ছিল বোধ করি কেবল দেশ আর কাল—শূন্য দেশ আর শূন্য কাল ; আর ছিলেন সৃষ্টিকর্তা। সৃষ্টিকর্তা নিশ্চয়, কি গুণময়, তাহা লইয়া যতক্ষণ ইচ্ছা তর্ক করিতে পার ; কিন্তু অন্ততঃ

একটা উপাধি তাঁহাতে বিদ্যমান আছে তাহা স্বীকার করিতেই হইবে ; নতুবা সৃষ্টির কল্পনা হয় না ; সেটা সৃষ্টিকর্তার ইচ্ছা । অষ্টা ইচ্ছা করিলেন, জগৎ উৎপন্ন হউক, আর জগতের সৃষ্টি হইল ; নাস্তিত্ব হইতে অস্তিত্ব হইল ; কিছুই ছিল না, সবই হইল ; দেশের ও কালের শূন্যতা পূর্ণ হইল । এই ঘটনার নাম সৃষ্টি ; অষ্টার ইচ্ছা হইতে ইহার উৎপত্তি । ইহার পূর্বে কি ছিল, কি হইত, জিজ্ঞাসা করিও না ; উত্তর মিলিবে না । ইহার পরে কি ঘটনাছে বা কি ঘটবে, তাহা জিজ্ঞাসা করিতে পার ; উত্তরপ্রাপ্তি ছরাশা নহে । এই সৃষ্টিব্যাপার একমাত্র অসাধারণ ঘটনা ; জগতের ইতিহাসে ইহার তুলনা নাই । একবারমাত্র কোন একটা সময়ে এই ঘটনা ঘটিয়াছিল, এই পর্য্যন্ত আমরা জানি ; আর কখনও ঘটনাছিল কি না, আর কখনও ঘটবে কি না, তাহা জানি না ।

তিনি ইচ্ছা করিলেন, সৃষ্টি হউক, আর সৃষ্টি হইল ; এই পর্য্যন্ত বলিয়া নিরন্তর থাকিলে চলে কি ? না ;—আর একটু বলা আবশ্যক । তিনি ইচ্ছা করিলেন, সৃষ্টি হউক ; এবং তিনি ইচ্ছা করিলেন, সৃষ্ট জগৎ এইরূপে এইভাবে এই পথে চলুক ; তাই জগদ্বস্ত্র সেইরূপে সেই ভাবে সেই পথে চলিতে লাগিল । যিনি জগতের অষ্টা, তিনিই জগতের বিধাতা ।

সৃষ্টিতত্ত্বরূপ মহাবৃক্ষের আগাছা পরগাছা শাখাপল্লব ছাঁটিয়া কাটিয়া কেবল কাণ্ডটুকু বা মূলটুকু রাখিলে, উল্লিখিত কথাকল্পটির অধিক কিছু থাকে না । জগৎ আছে—অষ্টার ইচ্ছা ; জগৎ চলিতেছে—বিধাতার বিধানে ; এই কথা কল্পটির উপর বড় বিবাদবিসংবাদ নাই ; ইহা একরকম সর্ববাদিসম্মত । কিন্তু আরও অনেক কথা আছে, যাহা সর্ববাদিসম্মত নহে ।

কেহ বলেন, জগৎ বৃহৎ প্রকাণ্ড অসীম ; অথচ কেমন সংযত শৃঙ্খলাবদ্ধ । সুতরাং সৃষ্টিকর্তা সর্বব্যাপী ও সর্বশক্তিমান ।

সুদূর অতীত সুদূর ভবিষ্যতের সহিত কেমন বাধা; সুতরাং বিধাতা সর্বস্বত্ব।

কেহ বলেন, জগৎ কেমন সুন্দর; সুতরাং স্রষ্টাও সৌন্দর্য্যাময়। কেহ বলেন, জগৎ বড় সুখের; ঈশ্বর করুণাময়।

আবার কেহ বলেন, জগতে পুণ্যের জয়; অতএব ঈশ্বর ত্রায়ের বিধাতা। ইত্যাদি।

এইরূপে পাঁচ জনে পাঁচ কথা বলেন ও তুমুল কোলাহল করেন। কত হাজার বৎসর ধরিয়া কোলাহল চলিতেছে, কবে গিবৃত্ত হইবে, বলা যায় না।

কেন না, সঙ্গে সঙ্গে প্রতিপক্ষ আসিয়া প্রশ্ন উত্থাপন করে, ঈশ্বর সৌন্দর্য্যাময়, তবে জগতে কুৎসিতের অস্তিত্ব কেন? ঈশ্বর করুণাময়, তবে জগতে দুঃখ কেন? ঈশ্বর ত্রায়ের বিধাতা, তবে দুর্ব্বলের পীড়ন কেন?

উত্তর,—ও সব শয়তানের কারসাজি। শয়তান ঈশ্বরের বিরোধী; আহুমান অহরমজ্জদের বিরোধী।

তবে কি ঈশ্বর সর্ব্বশক্তিমান্ নহেন?

উত্তর,—কেন, শয়তান ত জন্ম আছে।

তার চেয়ে শয়তানের নিপাত হইলেই ত ভাল হইত।

উত্তর,—ঈশ্বরের ইচ্ছা।

এ কেমন ইচ্ছা, বলা যায় না। শয়তানটা বিধাতার উদ্দেশ্য বার্থ করিবার জন্ত এত চেষ্টা করিতেছে; এথাপি শক্তি সত্ত্বেও তাহার নিপাত করিব না,—মন্দ ইচ্ছা নয়!

আর এক রকম উত্তর আছে। তোমার সামান্য বুদ্ধিতে যাহা দুঃখ, ঈশ্বরের অনন্ত জ্ঞানে তাহা করুণা। তোমার বিকৃত দৃষ্টিতে যাহা কুৎসিত, বিধাতার নির্ম্মল দৃষ্টিতে তাহা সুন্দর।

নষ্টবুদ্ধির প্রশ্ন,—আমার চক্ষুটা এমন বিকৃত করিল কে ?

কূটবুদ্ধি লোকে বলে, কুৎসিত অস্বীকার করিলে সুন্দর থাকিবে না ; হৃৎথের অস্তিত্ব না মানিলে সুথের অস্তিত্ব থাকে না। যদি সুথ আছে মানিতে চাও, হৃৎথও মানিতে হইবে। বিধাতা যদি করুণাময় হন, তবে তিনি হৃৎথেরও সৃষ্টিকর্তা।

বৈজ্ঞানিক বলিবেন, প্রকৃতিতে করুণা নাই। যে একটু সুথ বিদ্যমান, হৃৎথ হইতে তাহার উৎপত্তি, হৃৎথেই বুঝি সমাপ্তি। ধর্ম্মের জন্ম মিথ্যা কথা ; প্রকৃতির নিয়ম তাহা নহে। স্থূলদৃষ্টিতে বোধ হয়, শেষ পর্য্যন্ত ধর্ম্মেরই জন্ম ; কিন্তু প্রকৃত পক্ষে শেষ পর্য্যন্ত ধর্ম্মাধর্ম্মের সমান গতি ; উভয়েরই বিনাশ। এ কথার উত্তর নাই। কেহ বলেন, চূপ কর, বিধাতার উদ্দেশ্য—behind the veil—মানবদৃষ্টির অন্তরালে। কেহ বলেন, তুমি নিকোঁধ। কেহ বলেন, দেখ দেখি, এ লোকটার কুস্তীপাকের ভয় নাই। অপরে বলেন, এস, ইহাকে পোড়াইয়া মারি।

সুবোধ লোকে আসিয়া মীমাংসার চেষ্টা করে। এস ভাই, গণ্ডগোলে দরকার নাই। ঈশ্বর সৃষ্টিকর্তা, সকলেই মানিয়া থাকি ; ঈশ্বর ইচ্ছাময় ; তাঁহারই ইচ্ছায় সৃষ্টি কখন না কখন হইয়াছে। নতুবা এই এত বড় প্রকাণ্ড পদার্থ জগৎটা আসিল কোথা হইতে ? তবে কোন্ সময়ে, কিরূপে, কেন ইহার সৃষ্টি হইয়াছে, তাহা বলিবার উপায় নাই। সে সব অজ্ঞেয়। ঈশ্বরের ইচ্ছাময়ত্বটুকু বজায় রাখিয়া ঈশ্বরকে নিরূপাধিক বল, ক্ষতি নাই ; অজ্ঞেয় বল, আরও ভাল। জগৎ একটা প্রকাণ্ড যন্ত্র, এই যন্ত্রের উদ্ভাবনে একজন যন্ত্রীর ইচ্ছা আবশ্যিক ; তাই ঈশ্বর স্বীকার কর্তব্য। এই যন্ত্রচালনেও একজন যন্ত্রীর শক্তি আবশ্যিক। ঈশ্বরের ইচ্ছাই সেই শক্তি। তোমরা যাহাকে প্রাকৃতিক নিয়ম বল, তাহা ঈশ্বরের ইচ্ছারই বিকাশমাত্র। যন্ত্রটি সুগঠিত, নিয়মিত ; বেশ সুস্থ ভাবে চলি-

তেছে; ইহা যন্ত্রীর মাহাত্ম্য। তবে মাঝে মাঝে মরিচা পড়িলে মেরামতের দরকার হয় কি না, তাহা লইয়া মতভেদ থাকিতে পারে। কেহ বলেন, মেরামত দরকার হয়; সেই মেরামতের নাম মিরাকল্‌।

এই কথাগুলি শুনিতে বেশ; মীমাংসক মধ্যস্থের উপযুক্ত বটে। কিন্তু দুই একটা এমন উদ্ধতস্বভাব লোক দেখা যায়, তাহারা মধ্যস্থের কথায় তৃপ্ত হয় না। তাহারা বলে, যন্ত্র আছে, অতএব যন্ত্রী আবশ্যক, অতএব ঈশ্বর স্বীকার্য্য, এরূপ যুক্তি চলিবে না। ঘটের জন্ত কুস্তকার আবশ্যক; সুতরাং বিশ্বজগতের জন্ত বিশ্বকর্মার প্রয়োজন, এ যুক্তিটা কিন্তু ঠিক নহে। প্রথম, কুস্তকার ঘট নির্মাণ করে, বুদ্ধি যোগাইয়া তাহার আকার দেয় মাত্র; ঘটের উৎপাদন করে না। ঘটের উপাদান যে মাটি, তাহা পূর্ব্ব হইতেই বর্ত্তমান থাকে। সেইরূপ তৈয়ারি মালমশলার উপর বুদ্ধি প্রয়োগ করিয়া ঈশ্বর জগৎ গড়িয়াছেন, এই পর্য্যন্ত এ যুক্তিতে আইসে; সেই ব্রহ্মাণ্ড গড়িবার মশলা কোথা হইতে আসিল, এ কথার উত্তর পাওয়া যায় না। কিছু না হইতে কিছুই উৎপত্তি, অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি, মানুষের জ্ঞানের বাহিরে—মানুষের কল্পনার অতীত। সুতরাং সিদ্ধান্ত কিছুই হয় না; তবে বিশ্বাস কর, সে কথা স্বতন্ত্র; যুক্তির কথা তুলিও না।

জগতের মশলা কোথা হইতে আসিল, ইহার উত্তর মিলিল না। তবে মশলা দেওয়া থাকিলে জগদ্ব্যস্ত্র নির্মিত হইল কিরূপে, ইহা যুক্তির বিষয় হইতে পারে। ইহা বিজ্ঞানের বিষয়, বিজ্ঞানেরই বিচার্য্য; বিজ্ঞান কষ্টে সৃষ্টে ষথাসম্ভব উত্তর দিবার চেষ্টা করিতেছে। বিজ্ঞান যাহাকে প্রাকৃতিক নিয়ম বলে, যাহাকে তোমরা ঈশ্বরের ইচ্ছার বিকাশ বলিতেছ, তাহারই দ্বারা জগতের নির্মাণ-প্রণালী ও ক্রিয়া-প্রণালী সঙ্গতভাবে বুঝিবার চেষ্টা হইতেছে; কতক কতক বুঝা যাইতেছে। কেন এমন হইতেছে, এ কথার উত্তর মিলে না; তবে কিরূপে হইতেছে, তাহার উত্তর বিজ্ঞানের

নিকট মিলিতে পারে। যে ভাবের ব্যাখ্যায় মন তৃপ্তি লাভ করে, সেই ভাবের ব্যাখ্যা বিজ্ঞানের নিকট মিলিতেছে। অত্ৰ কোনরূপে বুঝিবার ক্ষমতা মনুষ্যের নাই ; সে প্রয়াসও বিজ্ঞান করে না।

বিজ্ঞানের মতে ঈশ্বর এবং পরমাণু, এই দুই মশলাতে জগৎ নির্মিত। প্রাকৃতিক নিয়মগুলি সমুদায় জানিলে কিরূপে জগৎ গঠিত হইয়াছে, কিরূপে চলিতেছে ও কিরূপে চলিবে, বৈজ্ঞানিক তাহা বলিবার ভরসা করেন। ইহাকে বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা বলিতে পার। এই বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যাকারগণের অত্ৰতম অগ্রণী মহামতি ক্লার্ক মাক্সোয়েল একদা বলিয়াছিলেন, পরমাণুগুলি যেন ছাঁচে ঢালা ; অচেতন প্রাকৃতিক নিয়ম এখানে পরাহত ; এইখানে একজন শিল্পীর আবশ্যকতা। মনুষ্যের বুদ্ধি বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণের পথে অগ্রবর্তী হইয়া যেখানেই কিয়ৎক্ষণের জত্ৰ পরাবৃত্ত হইয়াছে, সেইখানেই হাল ছাড়িয়া নিরাশভাবে বলিয়াছে, এইখানে একজন শিল্পীর আবশ্যকতা। পরমাণুর গঠনে শিল্পীর আবশ্যকতা কি না, যাহারা মানবচিন্তার বিজয়বৈজয়ন্তী বহন করিয়া অগ্রণী মাক্সোয়েলের পদানুসরণ করিতেছেন, তাঁহারা ই বোধ করি তাহার উত্তর দিবেন।

আর এক দল আছেন, তাঁহারা বলেন, জগৎ ও ঈশ্বর অভিন্ন, জগৎ ছাড়া ঈশ্বরের কল্পনার দরকার নাই। জগৎ ঈশ্বর হইতে উদ্ভূত, ঈশ্বরেরই মূর্তি বা ঈশ্বরের অভিব্যক্তি। অবশ্য এই মতামতসারে সৃষ্টি-শব্দের সার্থকতা নাই ; সৃষ্টিব্যাপার বা ঘটনা বলিয়া কিছু কখন সংঘটিত হইয়াছিল, এরূপ বুঝায় না। বহু দেশে এই মত দৃঢ়প্রতিষ্ঠিত ছিল এবং বহু দর্শনশাস্ত্রে এই মত মজ্জাগত। এই দলকে ইংরেজিতে স্থূলতঃ pantheists বলে ; ইহাদিগকে নিরস্তর করা বড়ই কঠিন, তবে গালি দেওয়া চলে।

মানবজাতি বহুদিন হইতে যে দৃঢ়ভিত্তি সংস্কার পোষণ করিয়া আসিতেছে, তাহার মূলোচ্ছেদ সহজ ব্যাপার নহে। আমাদের বিশ্বাস, জগৎ

নামে একটা অসীম বিচিত্র প্রকাণ্ড পদার্থ অনন্ত দেশ ব্যাপিয়া এবং বোধ করি অনাদি কাল ব্যাপিয়া বর্তমান আছে। মনুষ্য সেই জগতের একটি ক্ষুদ্র অংশ; সে তাহার খানিকটামাত্র দেখিতে পায় ও কিছুক্ষণমাত্র ধরিয়া দেখে। জ্ঞানের বিকাশ ও উন্নতির সহিত সেই অসীম জগতের পরিচিত অংশের পরিধিটুকু ক্রমে প্রসার লাভ করে বটে; কিন্তু অসীমের তুলনায় জ্ঞানগত অংশের পরিমাণ সর্বদাই এবং সর্বতোভাবে নগণ্য। সম্প্রতি ব্রহ্মাণ্ডের অতি সংকীর্ণ অংশে আমাদের জ্ঞান আবদ্ধ আছে; কিন্তু এই পরিধির বাহিরে আরও সর্বতোভাবে বিশালতর যে অংশ রহিয়াছে, তাহার কিয়দংশের সহিত ক্রমশঃ আমাদের চেনাশুনা ঘটিতে পারে; কিন্তু সমগ্রটা কখনই জ্ঞানের সীমানার ভিতর আসিবে না। এই প্রকাণ্ড পদার্থটা একটা প্রকাণ্ড জটিল যন্ত্রবিশেষ; তবে যতই আমরা ইহার সহিত পরিচিত হই, ততই ইহার জটিলতা মুক্ত হয়; ততই আমরা দেখিতে পাই, কতকগুলি সুসঙ্গত নিয়মের শৃঙ্খলায় সমুদায় চাকাগুলি পরস্পরকে আবদ্ধ রাখিয়াছে; এই প্রাকৃতিক নিয়মগুলি জ্ঞানায়ত্ত করিতে পারিলেই জগদ্ব্যবস্থার জটিলতা ক্রমশঃ পরিষ্কার হইয়া আসিবে। বিজ্ঞানশাস্ত্রের এইমাত্র সম্পাদ্য।

একটু সূক্ষ্মভাবে দেখিলে এই মতটা অনেকখানি বিপর্যাস হইয়া যায়। আমরা ভিন্ন আর কিছুই অস্তিত্ব বৃত্তি দ্বারা ঠিক প্রতিপন্ন হয় না। আমি আছি, এটা যেমন প্রমাণনিরপেক্ষ সত্য, আর কিছু আছে, তাহা ঠিক তেমন সত্য নহে, এবং তাহার প্রমাণ খুঁজিয়া মিলে না।

সাংখ্যাদর্শন জ্ঞাতা পুরুষ হইতে স্বতন্ত্র জ্যেষ্ঠ প্রকৃতির অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া লইয়াছেন; এবং পুরুষপ্রকৃতির পরস্পর সম্পর্কে ব্যক্ত জগতের অভিব্যক্তি সুন্দরভাবে বুঝাইয়াছেন। কিন্তু প্রকৃতির অস্তিত্ব একটা hypothesis বা কল্পনা মাত্র; এই কল্পনা ব্যতীতও যদি জগতের অভিব্যক্তি অন্তরূপে বুঝা যায়, তাহা হইলে ইহা স্বীকার করিতে সকলে সম্মত না

হইতেও পারেন। সেকালে বৈদান্তিক ইহা স্বীকার করিতেন না ; এ কালে বার্কলির পরবর্তী বহু দার্শনিক ও বৈজ্ঞানিক ইহা স্বীকার করেন না। আমি জগতের অংশ, ততদূর সত্য নহে, জগৎ আমার অংশ, এ কথাটা যতদূর। জগৎ না থাকিলে আমি থাকিতাম না, বোধ করি, ইহা নির্ভয়ে বলা যাইতে পারে না ; কিন্তু আমি না থাকিলে জগৎ থাকিত না, এটা বোধ হয় কতকটা সাহসের সহিত বলিতে পারি। আমাকে ছাড়িয়া ব্যক্ত জগতের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব সপ্রমাণ করা যায় না। উহা আমারই কল্পনা বা কারিকরি। জ্ঞান-বিস্তারের সহিত জগতের একটু, আর একটু, আর একটুর সহিত ক্রমশঃ আমার পার্শ্ব হইতেছে, ইহা সম্পূর্ণ ঠিক নহে ; আমারই চেতনার বিকাশের সহিত আমার জগৎ ক্রমে সৃষ্টি বিকাশ বা অভিব্যক্তি লাভ করিতেছে, বরং ঠিক।

কতকগুলি চিৎপদার্থ বা চৈতন্যকণার সমবায়ের আমার চেতনা। চৈতন্যের এমন একটি বিশেষ শক্তি আছে যে, সে আপনার সমগ্রটাকে অর্থাৎ সমুদায় বাস্তুভূত চৈতন্যকণার প্রবাহটাকে সমষ্টিরূপে একভাবে দেখিতে পায় ; সমস্ত চেতনাপ্রবাহকে একের চেতনা বলিয়া চিনিয়া লয় ; ইহা হইতেই আমি-জ্ঞানের উৎপত্তি। দ্বিতীয়তঃ ইহা সেই চিৎপ্রবাহের অন্তর্গত চৈতন্যকণাগুলিকে এক এক করিয়া, খুঁটিনাটি করিয়া, বাছিয়া গোছাইয়া সাজাইয়া দেখিতে চায় ; আপনাকে আপনি বিশ্লেষণ করে ; এই বিশ্লেষণ-চেষ্টায় চেতনার সৃষ্টি ও বিকাশ। চেতনার তিনটা অবস্থার উল্লেখ করা যাইতে পারে—সুষুপ্তাবস্থা, স্বপ্নাবস্থা ও জাগ্রদবস্থা। মনে করা যাইতে পারে যে সুষুপ্তাবস্থায় চৈতন্যের এই আত্মবিশ্লেষণশক্তি জন্মে নাই ; চৈতন্য হয় ত আছে, কিন্তু আপনার নিকট অপরিচিত ; এখনও নিজের কি আছে, কি নাই, তাহা জানে না। স্বপ্নাবস্থায় চৈতন্যের কিছু বিকাশ হইয়াছে ; আপনার কতক কতক আপনার বলিয়া জানিয়াছে ; কিন্তু এখনও সাজাইয়া গোছাইয়া লইতে পারে নাই : কাহার

সহিত কি সম্বন্ধ, ঠিক করিতে পারে নাই ; এবং বোধ করি, আপনার অস্তিত্বের প্রবাহ সম্বন্ধে এখনও আপনি সন্দেহান্বিত। জাগ্রদবস্থায় চৈতন্য বিকশিত, স্মৃতি, স্মৃতিমান ; আপনাকে জানে, আপনার সকলকে চিনে ; কোন্ অল্পভূতিটা কোন্ স্মৃতিকে উদ্বোধিত করিতেছে, কোন্ স্মৃতি কোন্ আকাঙ্ক্ষাকে জাগাইতেছে এবং সে নিজে সেই অল্পভূতিটা, স্মৃতিটা, আকাঙ্ক্ষাটাকে লইয়া কি করিবে, কোথায় রাখিবে, ইত্যাদি লইয়াই সর্বদা ব্যস্ত রহিয়াছে। স্থূলভাবে বুঝাইতে হইলে কুমিকীটের চেতনাকে বোধ করি সুশুপ্ত, মশামাছির চেতনাকে স্বপ্নাবস্থ ও উচ্চতর জীবের চেতনাকে জাগ্রত বলিতে পারা যায়। জ্যোতির কাছে জগতের সৃষ্টি হইয়াছে কি না সন্দেহ ; মাছির জগৎ অসম্বন্ধ, অনিয়মিত, বাবস্থাহীন ; আর পশুপাখীর জগৎ অনেকাংশে সুবন্ধ, সুগঠিত, সুসংযত, সুব্যবস্থ। বেদান্ত শাস্ত্রে এই শব্দকয়টি যে অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে, ঠিক সে অর্থে নাই বা লইলাম।

এইরূপ চেতনার আত্মবিপ্লব-শক্তি। সে আপনাকে বিশ্লিষ্ট, বিভিন্ন, ছিন্ন করিয়া দুই ভাগে রাখে, একভাগের নাম দেয় আত্মা, অহং বা আমি ; আর একভাগের নাম দেয় প্রকৃতি অথবা বাহ্য জগৎ। এবং এই দুয়ের পরস্পর ঘাতপ্রতিঘাত সম্বন্ধনির্ণয় লইয়া আপনাকে ব্যতিব্যস্ত রাখিয়া কোতুক করে। যে চিৎপ্রদার্মগুলির সমষ্টিকে আপনা হইতে পৃথকভাবে দেখিয়া ব্যস্ত প্রকৃতি বা বাহ্য জগৎ নাম দেয়, তাহাদিগকে আবার দুই রকমে সাজাইয়া দেখে।

এক রকমে গোছানর নাম দেশব্যাপ্তি, আর এক রকমে গোছানর নাম কালব্যাপ্তি। কতকগুলো এক সঙ্গে দেখে ; কতকগুলো পর পর দেখে। অথবা এক রকমে দেখার নাম দেশে দেখা—যথাস্থানে স্থাপিত করিয়া দেখা ; আর এক রকমে দেখার নাম পর পর দেখা, কালে দেখা, যথাকালে বিভক্ত করিয়া দেখা। তৃতীয় কোন রকমে দেখে না ; কেন

দেখে না, তাহার উত্তর নাই। স্মরণ্য দেশ ও কাল এই চেতনার আত্মনিরীক্ষণের রীতিমাত্র। যে অর্থে আমার বাহিরে অস্ত্র জগৎ নাই, সেই অর্থে আমার বাহিরে দেশও নাই, আমার বাহিরে কালও নাই। আমিই আমার অল্পভূতিগুলিকে আমারই আবিষ্কৃত উপায়ে দেশে স্থাপিত করি ও কালে বিস্তৃত করি; সব অল্পভূতিগুলিকে নহে, কতকগুলিকে মাত্র; কেন না, আমার চেতনা এখনও পূর্ণবিকাশ লাভ করে নাই, পূর্ণ জাগ্রত হয় নাই। সাজান ও গোছানর দিকেই আমার প্রয়াস, এবং সেই প্রয়াসেই চেতনার বিকাশ। এই প্রয়াসে শক্তিসঙ্কয়ের ও শ্রমসংক্ষেপের প্রবল চেষ্টা। সকল অল্পভূতি আমি চিনি না; যাহাদিগকে চিনি, তাহাদের মধ্যেও আবার কতকগুলিকে সাজাইবার সময় বাছিয়া লই। সাজাইবার সময় কতকগুলিকে ডাকিয়া লই, কতকগুলিকে অনাদরে পরিত্যাগ করি। আবার মনের মতন করিয়া সাজাই। পরস্পর সুসংকল্প সূনিয়ত একটি শৃঙ্খলা ও সম্বন্ধ রাখিয়া সাজাই। যখন যাহাকে দরকার হয়, তখনি যেন তাহাকে ডাকিয়া পাই; যেন ভেরীর আওয়াজের সঙ্কেত শুনিবামাত্র সকলে আপন আপন নির্দিষ্টস্থলে সুসংকল্প সুবিস্তৃত হইয়া দাঁড়াইয়া যায়; যেন বাহরচনার পরিশ্রমেই ক্লান্তি বোধ না হয়। যেন বাহরচনা হইতে হইতেই যুদ্ধে হঠিতে না হয়। কে কাহার সহিত যুদ্ধে হঠিবে? আমাকে আমার প্রাক্ষিপ্ত বাহুজগতের সহিত কাল্পনিক যুদ্ধে ব্যাপৃত রাখিয়া আমি কৌতুক দেখিতেছি; সেই কল্পিত যুদ্ধে কল্পিত বাহুজগতের কাছে আমাকে যেন হঠিতে না হয়। বাহুজগৎকে দেশে সাজাই ও কালে সাজাই; এবং উভয়ের মধ্যে উক্তরূপ সুবিহিত ব্যবস্থা রাখিয়া সাজাই। এই ব্যবস্থা আমার চেতনার কার্য-করি এবং এই ব্যবস্থার নাম প্রাকৃতিক নিয়ম। প্রকৃতিতে বা বহির্জগতে নিয়মের শৃঙ্খলা কেন? জগৎ নিয়মতন্ত্র রাজ্য কেন? কেননা, আমিই নিয়মের প্রতিষ্ঠাতা। নিয়মের প্রতিষ্ঠাতে আমার চৈতন্যের শ্রমসংক্ষেপ,

চেতনার বিকাশ ও পূর্ণতার দিকে গতি ; আমার কল্পিত জীবনসংগ্রামে জয়লাভের ভরসা। তাই আমি আমার জগতে নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছি। তাই আমার জগতের নিয়মবশে পৃথিবী ঘুরে, বাতাস বহে, আলো জলে। তাই আমার জগৎ ছন্দোবদ্ধ সুশ্লীলিত কবিতা, পঠনে প্রাঞ্জল, শ্রবণে মধুবর্ষী।

নিয়মের প্রতিষ্ঠায় আমার চেতনার বিকাশ ও জ্ঞানের প্রসার ; সেই নিয়মের প্রতিষ্ঠাতেই আমার আনন্দ ও শান্তি ; নিয়মের প্রতিষ্ঠাই আমার স্বভাব। যাহা নিয়মের ভিতরে এখনও আইসে নাই, তাহা আমার কেমন কেমন অসঙ্গত ঠেকে ; তাহাকে দৈব বলি, অতিপ্রাকৃত বলি, মিরাকল বলি। তাহার জন্ত ভূতপ্রেতপিশাচের, দেবতা উপদেবতার কল্পনা করি। তাহার জন্ত আমাছাড়া জগৎছাড়া সৃষ্টিছাড়া একজন সৃষ্টিকর্তার ও বিধাতার কল্পনা করি।

যাহাতে এখনও নিয়ম দেখিতে পাইতেছি না, তাহাকে নিয়মের অধীনতার আনিবার জন্তই আমার চেষ্টা। সর্বত্র যে আমি কৃতকার্য হইয়াছি, তাহা নহে ; তবে ইহার সফলতা ধরিয়া আমার আত্মবিকাশের পরিমাণ। ইহারই নাম বিজ্ঞানচর্চা,—যাহার ফলে জ্ঞানের উন্নতি বা বিকাশ। আমার জগতে আমি নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছি ; ক্ষুধা পাইলে আমি খাই, ঘুম পাইলে ঘুমাই ও আমার জগতে অহোরাত্র পর্যায়ক্রমে ঘুরিয়া ফিরিয়া আসে। ঐ ব্যক্তি যাহাকে পাগল বলা যায়, উহার জগতে নিয়মের প্রতিষ্ঠা হয় নাই ; ও ব্যক্তি ক্ষুধা পাইলে খায় না এবং উহার নিকট বোধ করি, দিনের পর রাত্রি ও রাত্রির পর দিন ঘটে না। উহারও একটা জগৎ আছে ; কিন্তু সেটা আমার জগতের মত সুনিয়ত সুব্যবস্থ নহে ; সে জগৎটা এলোমেলো অসংযত অযথাল্প।

প্রকৃতি যেমন আমারই অন্তরে, প্রকৃতির দেশব্যাপ্তি ও কালব্যাপ্তি তেমনি আমারই অন্তরে, এবং প্রকৃতিতে নিয়মের শৃঙ্খলা তেমনি আমারই

সৃষ্টি। জগৎ অনন্ত, এ কথা অর্থহীন ; কাল অনাদি, এ কথা অর্থহীন ; দেশ অসীম, এ কথাও অর্থহীন। আমার জগৎ সান্ত ; যেটুকু আমি যখন দেখেছি, সেইটুকুই তখন অস্তিত্ববান্ ; তাহা ছাড়িয়া অত্ৰ কিছুই অস্তিত্ব নাই। আমার কালও সান্দিও সান্ত ; যে টুকুর সহিত আমার পরিচয়, সেইটুকুই অস্তিত্ববান্। অনাদি অনন্ত এই সকল দীর্ঘ বিশেষণ কবিকল্পনা, বাক্যলঙ্কার ; উহা কাব্যোশোভা পায় ; বিজ্ঞানে উহাদের অস্তিত্ব নাই। আমার আত্মবিকাশের সহিত আমার জগতের পরিধি বাড়িতেছে, দেশের সীমারেখা ও কালের সীমারেখা দূর হইতে আরও দূরে ক্রমে সরিয়া যাইতেছে। জগতে নিয়মের প্রতিষ্ঠা দৃঢ়ীকৃত হইতেছে। যাহার নিকট নিয়মের প্রতিষ্ঠা আছে, তাহার আত্মা সুস্থ বলিষ্ঠ ও সামর্থ্যবান্। যাহার নিকট নিয়মের প্রতিষ্ঠা নাই, সে বাতুল বা পাগল।

আমার নিজের এই অভিব্যক্তির নাম জগতের সৃষ্টি। মানবের জ্ঞান আর দ্বিতীয় সৃষ্টির বিষয় অবগত নহে।

অতিপ্রাকৃত

প্রথম প্রস্তাব

হুই চারি জন খ্যাতনামা ব্যক্তি অতিপ্রাকৃত ঘটনায় বিশ্বাস করেন, দেখিতে পাওয়া যায়। ফলে সাধারণের মনে একটা বিষম খটকা উপস্থিত হয়। অমুক অমুক ঘটনা এতদূর অবিশ্বাস্য যে, মনকে নিতান্ত বলপূর্বক না টানিলে মন সে দিকে ধায় না ; তথাপি আমাদের অপেক্ষা সর্ব্বতোভাবে বুদ্ধিমান ব্যক্তি যখন সেই সেই ঘটনায় নির্ব্বিবাদে বিশ্বাস করিতেছেন, তখন কতকটা কিংকর্তব্যবিমূঢ় হইতে হয়।

মনুষ্যচরিত্র রহস্যময়। অতিমাত্র সংযতচিত্ত মনস্বী ব্যক্তিরও মস্তিষ্কের অভ্যন্তরে কোন স্তরে, কোন পরদার অন্তরালে, এমন একটা গোল-যোগজনক কিছু থাকিতে পারে, যাহাতে তাঁহার বাহ্য আচরণ ও কর্ম্ম-প্রণালীর সামঞ্জস্য অকস্মাৎ নষ্ট করিয়া দেয়। এতটুকু নির্ভয়ে বলিতে পারা যায়। কাজেই কোন কোন বড় লোক অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস করেন, ইহাতে বিস্মিত হওয়া অসুচিত। তবে মানবজাতির মধ্যে এই বিশ্বাস এতটা প্রচলিত, যে, ইহার তাৎপর্য্য সম্বন্ধে একটু আলোচনা নিরর্থক না হইতে পারে।

এই বিশ্বাস মনুষ্যজাতির ঠিক প্রকৃতিগত এবং স্বভাবসিদ্ধ কি না, এই বিষয়ে প্রশ্ন উপস্থিত হইতে পারে। মনের কথা সাহসের সহিত ও স্পষ্ট করিয়া বলিলে বলিতে হয়, যেন অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাসের দিকে মনের একটা কোঁক আছে, যেন ঐ বিশ্বাসে মন একটু আনন্দ ও তৃপ্তিলাভ করে। ভূত মানি বলিতে সকলের 'নৈতিক' সাহসে কুলায় না ; তবে মনের পরদার স্তরের নীচের স্তর খুঁজিয়া দেখিলে,

সেখানে যেন ভূতের অস্তিত্বের প্রতি একটা আগ্রহ দেখা যায়। সময়ে অসময়ে বিজনে আঁধারে এই আগ্রহ মৌখিক অবিশ্বাস ও যুক্তির আচ্ছাদন ছিন্ন করিয়া হৃৎকম্প প্রভৃতি দৈহিক ইন্ধিতে আপনাকে প্রকট করিয়া ফেলে। মুখ যখন বলে, ভূত মানিব কেন, মন যেন ভিতরে থাকিয়া ইশারায় হাস্ত করে। অনেকের মানসিক অবস্থা এইরূপ; যুক্তিতে ও স্বভাবে গণ্ডগোল উপস্থিত করিয়া মনের ভিতর এরকম একটা উড়ু-উড়ু ভাব সৃষ্টি করিয়া রাখিয়াছে, যে যদি কোন প্রকাণ্ড বৈজ্ঞানিক আসিয়া হঠাৎ প্রতিপন্ন করিয়া দেন যে, ভূত আছে ও তাহার রঙ, কাল ও পাবাকা, তাহা হইলে মন যেন হাঁপ ছাড়িয়া বাঁচে। বাহা হউক, এই সকল দেখিয়া বোধ হয়, যেন অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস মানুষের পক্ষে স্বাভাবিক। মনুষ্যজাতির ইতিহাস অধ্যয়ন করিলেও এই সংস্কারই বদ্ধমূল হয়। আদিকালে মনুষ্যমাত্রই অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস করিত; এবং এক্ষণেও যাহারা জ্ঞানজীবনের শৈশবভাব ত্যাগ করে নাই, তাহারাও নিরুদ্বেগে অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস করিয়া থাকে। কেবল যে তাহারাই করে, এরূপ বলিলে বড়ই অবিচার করা হয়। কেন না, যাহারা জ্ঞানজীবনে যৌবনগ্রস্ত বলিয়া পরিচয় দেন, তাঁহারাও এই বিশ্বাসের হাত হইতে একেবারে নিরুজ্জ্বল হইয়াছেন বলিয়া বোধ হয় না। কেন না, অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাসের উপর অত্মপি বড় বড় ধর্মমত প্রতিষ্ঠিত রহিয়াছে। এই পথান্ত বলিতেছি যে, জ্ঞানের উন্নতি ও বিস্তারের সহিত অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাসটা কমিয়া আসে। আজকাল অনেক লোক এমন আছে, যাহারা এই বিশ্বাস অঙ্গীকার করিতে লজ্জিত হয়; দুই একজন বা প্রকৃতপক্ষেই বিশ্বাস করে না। সুতরাং মোটের উপর দাঁড়ায় এই যে, অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাসই মানুষের পক্ষে স্বাভাবিক; অবিশ্বাস মানুষের উপার্জিত।

একটু চাপিয়া ধরিলে এই দিকান্তটা কতদূর টিকে, বলা যায় না। একটু

যেন যুক্তিতে গোলযোগ আছে। কিন্তু গোলযোগ ঠিক তাৎপর্যগত বা ভাবগত নহে, অনেকটা শব্দগত বা আভিধানিক। প্রাকৃত ও অতিপ্রাকৃত এই শব্দ দুইটার অর্থ লইয়া দেখিলে বুঝা যাইবে। প্রাকৃত শব্দের অর্থ যাহা প্রকৃতিনির্দিষ্ট, প্রাকৃতিক নিয়মসম্মত; অতিপ্রাকৃত শব্দের অর্থ যাহা প্রকৃতির নিয়মিত বিধানের বাহিরে। এখন আদিম মানুষের অবস্থা দেখা যাউক। 'মানুষের জ্ঞান যখন ইতরজীবের জ্ঞান সঙ্কীর্ণ সীমায় আবদ্ধ ছিল, তখন সে প্রাকৃতিক নিয়মের অস্তিত্ব স্পষ্টভাবে উপলব্ধি করিয়াছিল কিনা সন্দেহ। ইতরজীবের ক্ষুধাতৃপ্তির ও দিনরাত্রির পর্যায় অনুভব করে; কিন্তু সেই পর্যায় যে একটা প্রাকৃতিক নিয়মের অন্তর্গত, এতদূর বোধ তাহাদের জন্মিয়াছে কিনা বলা যায় না। কাল রাত্রি প্রভাত হইবে এবং তখন ক্ষুধা উপস্থিত হইবে, অতএব তাহার বন্দোবস্ত আজি এখনি স্থির করিলে ভাল হয়, - ইতরজীবের এতটুকু বিচারশক্তি আছে, স্বীকার করা যায় না। তবে কোন কোন জন্তু যে ছয়মাস পূর্বে আহাবাদির বন্দোবস্ত করিয়া রাখে, সে স্বাভাবিক সংস্কারবশে, স্বভাবের অক্ষুণ্ণতাড়নায়। আদিম মানবের অবস্থা এইটুকু অথবা ইহার উপরেও অনেকটুকু উর্দিবার সমর্থ্য ছিল। দিনরাত্রি, ক্ষুধাতৃপ্তি, শ্রমারাম এবং এইরূপ আরও কয়েকটা ব্যাপারের পর্যায় ও সেই পর্যায়ের নিয়মানুবর্তিতা আদিম মানবের বুদ্ধিগত ছিল, ধরিয়া লইতে পারি। কিন্তু এতদ্ভিন্ন অত্যাশ্চর্য জাগতিক ব্যাপাবে কোনরূপ সঙ্গতি বা পর্যায়, সাহচর্য্য-সম্বন্ধ অথবা পার-স্পর্শ্যসম্বন্ধ তাহারা দেখিতে পাইত, এরূপ জোর করিয়া বলা যায় না। মোটের উপর অধিকাংশ জাগতিক ব্যাপার তাহাদের নিকট ঘটিত এই মাত্র; তাহাদের অনুভূতির ভিতর আসিত এইমাত্র; যখন ঘটিত, তখন তাহারা অনুভব করিত এইমাত্র। এই সকল জাগতিক ব্যাপার যে ঘটিবে বা ঘটিবে না, অথবা কবে কোথায় কিরূপে ঘটিবে, এ সকল প্রশ্ন তাহাদের মনের মধ্যে কখন উপস্থিত হইত না। অর্থাৎ দুই একটা

ঘটনা বাদ দিয়া সমস্ত প্রাকৃতিক ঘটনা তাহাদের অনুভূতির বিষয় ছিল মাত্র ; তাহাদের বুদ্ধিপ্রয়োগের বিষয় ছিল না । তাহাদের নিকট সকলই প্রাকৃত ছিল ; অতিপ্রাকৃতের অস্তিত্ব তাহাদের নিকট ছিল না । আমরা এখন অতিবুদ্ধিবলে অতিবলীয়ান্ হইয়া দর্পসহকারে বলিয়া থাকি, এ ঘটনা অসম্ভব । তাহাদের এরূপ দর্পপ্রকাশের কোনরূপ অবকাশ ছিল না । তাহাদের নিকট সকলই সম্ভব, সকলই বিশ্বাস্য ছিল । অসম্ভাবা, অতএব অবিশ্বাস্য, এরূপ তাহাদের নিকট কিছুই ছিল না ।

অর্থাৎ অতিপ্রাকৃতকে অতিপ্রাকৃত জানিয়াও প্রকৃতির নিয়মের সহিত অসঙ্গত বুঝিয়াও, তাহাতে বিশ্বাস এক কথা ; আর প্রাকৃত ও অতিপ্রাকৃত এই ভেদবোধের অনুদয়হেতু সর্বত্রই বিশ্বাস সম্পূর্ণ ভিন্ন কথা । ব্যক্তিবিশেষের আদেশে সূর্য্য আকাশনার্গে স্থির ছিল, ব্যক্তি-বিশেষ মৃত্যুর পর ভক্তজনকে দেখা দিয়াছিলেন, ইত্যাদি ঘটনায় আমরা অতিপ্রাকৃত বুঝিয়াও, কোন স্থানে মনের সহিত ঝগড়া করিয়া, কোন স্থানে অপরের সহিত ঝগড়া বাধাইবার উদ্দেশে, বিশ্বাস করি । কিন্তু সে কালের মানুষের নিকট ঝড়বৃষ্টি ভূমিকম্প চন্দ্রগ্রহণ প্রভৃতি প্রত্যক্ষ ঘটনার মত ঐ সকলও নৈসর্গিক ও সম্পূর্ণ সম্ভবপর বলিয়া গৃহীত হইত । এইরূপে দেখিলে অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস মানুষের পক্ষে যে স্বাভাবিক, তাহা বলা যায় না । অলৌকিক অসাধারণ অদ্ভুত ঘটনায় মানুষে যে বিশ্বাস করে, অতিপ্রাকৃতে স্বাভাবিক বিশ্বাস তাহার কারণ নহে । তাহা যে প্রাকৃত নহে, নিয়মসঙ্গত নহে, এই বোধের অনুৎপাদিতই তাহার প্রকৃত কারণ । অতিপ্রাকৃতকে মানুষ প্রাকৃত জানিয়াই বিশ্বাস করিতে চায় ।

✓ আদিম মানব সকল ঘটনাই সম্ভাব্য বলিয়া জানিত । আমরা সেই আদিম মানুষেরই বংশধর ; জগৎ সম্পর্কে কতকটা জ্ঞান অর্জন করিয়া কয়েকটা ধাপ উপরে উঠিয়াছি সত্য ; কিন্তু প্রাচীন সংস্কার এখনও আমাদের অহিমজ্জা হইতে লুপ্ত হয় নাই । সুতরাং একটা অশ্রুতপূর্ব্ব

অদ্ভুত ঘটনা শুনিলেই তাহাকে উড়াইয়া দিতে হইবে, এরূপ বাক্যের সমর্থনে আমাদের অনেকেই অসম্মত।

আর একটা কথা। জ্ঞানের উন্নতিতে অনেক নূতন নূতন জাগতিক ব্যাপার আমাদের প্রত্যক্ষগোচর হইতেছে। কিছুদিন পূর্বে মানুষ সে সকলের অস্তিত্ব কল্পনায় আনিতেও সাহস করে নাই। এত নূতন নূতন ব্যাপার যখন দিন দিন আমাদের সম্মুখে আসিতেছে, তখন জগতে আরও কত কাণ্ড আছে, কে বলিতে পারে? এখন যাহাকে অতিপ্রাকৃত বলিয়া উড়াইতে চাহিতেছ, কে বলিতে পারে, দশ বৎসর পরে তাহাই প্রাকৃত বলিয়া গণ্য হইবে না? এই ত কিছু দিন আগে মেস্মার সাহেবকে লোকে বুজুরুকমাত্র বলিয়া জানিত। কিন্তু আজ হিপ্নটিজম্ বা বশীকরণ বিদ্যাকে অমূলক বলিতে কে সাহস করে?

বিজ্ঞানের উন্নতিই অলৌকিকে বিশ্বাসীর দলের মত অনেকটা পোষণ করিতেছে। এই ঘটনাটা প্রকৃতির নিয়মবহির্ভূত, এ কথা সাহস করিয়া বলা বড়ই দুঃসাহসিক ব্যাপার হইয়া দাঁড়াইয়াছে। সুতরাং অসাধারণ ঘটনামাত্র অবিশ্বাস্য, এ কথা বলিও না। জগতে কি আছে, কি ঘটিতে পারে, এখন তুমি তাহার কি জ্ঞান?

যাহারা এইরূপ যুক্তির অবতারণা করেন, তাঁহারা অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস স্থাপন করিতে বলেন না। ঘটনামাত্রকে অতিপ্রাকৃত বলিয়া উড়াইয়া দিতে নিষেধ করেন মাত্র।

ইহা সত্য যে অনভিজ্ঞতার জোরে আমরা অনেক সত্য ঘটনাকে অলীক বলিয়া উড়াইতে চাই। কিন্তু সে কার্যটা প্রশংসাহী নহে।

যাই হউক, অতিপ্রাকৃত অর্থাৎ বস্তুতই প্রকৃতির সহিত সর্ব্বতোভাবে অসঙ্গত ঘটনার অস্তিত্ব সম্বন্ধে কোন কথা উঠিল না। যাহাকে আমরা অজ্ঞতাবশে প্রকৃতির নিয়মছাড়া বলিতে যাই, তাহা বস্তুতঃ

নিয়মসম্বন্ধ হইতে পারে ও অসম্ভাব্য ও অবিশ্বাস্য না হইতে পারে ; এই পর্য্যন্তই বলা হইল ।

অতিপ্রাকৃত ঘটনা সম্ভবে কি না, তাহার একটু আলোচনা আবশ্যক । আমাদের এই প্রশ্নের উত্তর এইরূপে সংক্ষেপে দেওয়া যাইতে পারে ।

প্রকৃতির নিয়মের সম্পূর্ণ বিরোধী ঘটনার বিশ্বাস করিবার কোন কারণ নাই । তবে ইদানীং আমাদের প্রাকৃতিক নিয়মে অভিজ্ঞতার অপেক্ষা অজ্ঞতার পরিমাণ অনেক অধিক । সুতরাং একটা নূতন কথা শুনিলেই সেটা অতিপ্রাকৃত বলিয়া উঠা অদূরদর্শিতার পরিচয় । আবার নূতন কথা শুনিলেই যে বিশ্বাস করিতে হইবে, এমনও নহে । তাহার সত্যতা সম্বন্ধে যথাসাধ্য অনুসন্ধান কর্তব্য । হইতে পারে, ঘটনার সাক্ষিগণ মিথ্যাবাদী, অথবা অনিচ্ছাসত্ত্বেও প্রতারণিত ; হইতে পারে, তাহাদের ইচ্ছিন্ন কোনরূপে প্রতারণিত হইয়াছে, অথবা তাহাদের বোধশক্তি তখন সুস্থ দশায় ছিল না । এইরূপে অনুসন্ধান করিয়াও যদি দেখা যায়, ব্যাপারটা অমূলক নহে, তখন আমাদের প্রাকৃতিক নিয়মের অনভিজ্ঞতা স্বীকার করিতে হইবে । ঘটনাটাকে প্রাকৃতিক নিয়মের বিরোধী বা অতিপ্রাকৃত বলিবার প্রয়োজন হইবে না ।

লোকালয়ের বাহিরে ও দূরে বৃহৎ জলাশয়ে নানা জাতি ছোট বড় মাছ, কাছিম-কাঁকড়া ও শামুক-গুগুলির সহিত পুরুষপরম্পরাক্রমে ঘরকন্না করে । উহার মধ্যে কোন জাতি মাছ যদি মানুষের মত বুদ্ধিজীবী হয়, তাহা হইলে সে আপনার জলময় জগতের সম্পর্কে কতকগুলি নিয়ম আবিষ্কার করিয়া ফেলিয়াছে এবং সেই নিয়মের অভিজ্ঞতাবলে আপনার জীবন-যাত্রা নির্বাহ করিয়া আসিতেছে । কিন্তু সে জানে না, যে সে যে জগতের অধিবাসী, তাহা সঙ্গীর্ণ ও সীমাবদ্ধ ও তাহার বাহিরে একটা বৃহত্তর জগৎ আছে, যেখানে জলময় জগতের নিয়ম খাটে না, এবং যেখানে

কাছিম-কাকড়া ও শামুক-শুগলির অপেক্ষা সহস্রগুণে শক্তিশালী নানা জন্তু বাস করে, যেখানকার প্রাকৃতিক ঘটনার সহিত জলাশয়ের ভিতরের ঘটনার মিল খুব অল্প। একদিন যদি সেট বাহিরের কিস্তূত-কিমাকার জগৎ হইতে ধীবরনামধারী বৃহৎ জন্তু সহসা সেই দীঘিতে জাল ফেলে, তখন এই ঘটনা জলাশয়ের অধিবাসীদের পক্ষে অদৃষ্টপূর্ব্ব অসাধারণ ঘটনা বলিয়া গণ্য হইবে, সন্দেহ নাই। তাহারা তখন এই ঘটনাকে অতি প্রাকৃত উৎপাত বলিয়া গণ্য করিতে পারে। অন্ততঃ পুরুষপরম্পরার অভিজ্ঞতাবলে তাহারা আপনাদের জগতের সম্বন্ধে যে সকল প্রাকৃতিক নিয়মের অবিস্কার করিয়া নিশ্চিত ছিল, এই ঘটনাটি সেই প্রাকৃতিক নিয়মের অনুযায়ী হইবে না। আবার সেই জাল-নামক কিস্তূত-কিমাকার দ্রব্য যদি দুই একটা রুই কাতলাকে সহসা ধরিয়া লইয়া অন্তর্হিত হয়, তাহা হইলে এই অতিপ্রাকৃত উৎপাতে মৎস্যসমাজ একেবারে বিস্মিত শঙ্কিত ও স্তম্ভিত হইয়া পড়িবে, তাহাতেই বা আশ্চর্য্য কি? একটা কাতলা মাছ এইরূপে দীঘির তটে নীত হওয়ার পর যদি কোন ক্রমে আবার দীঘির জলে লাফাইয়া পড়ে, তাহা হইলে সে মুহূর্ত্তের জন্য যে নূতন জগতের পরিচয় পাইয়া আসিয়াছে, সেই জগতের তত্ত্ববাস্তা তাহার মুখে শুনিয়া তাহার জ্ঞাতিবন্ধু নির্কির্বাদে মানিয়া লইবে কি?

আমরা মাছের চেয়ে বৃহত্তর জগতে বাস করি; কিন্তু আমাদের জগতের বাহিরে আরও একটা কিস্তূত-কিমাকার জগৎ যে থাকিতে পারে না, তাহা সাহস করিয়া কে বলিবে? সেই জগৎ হইতে কোন নূতন অর্থাৎ অজ্ঞাতপূর্ব্ব শক্তি আসিয়া আমাদের সন্ধান জগতে হঠাৎ আপতিত হইলে তাহাতে আমরা বিস্মিত ও চকিত হইতে পারি, তাহাকে অতিপ্রাকৃত মনে করিয়া শঙ্কিত হইতে পারি, কিন্তু তাহা অমূলক বা অলীক বলিয়া উড়াইলে চলিবে কেন? এবং আমাদের মধ্যে যদি কেহ কোন সূত্রে কোনরূপে সেই বৃহত্তর জগতের সন্ধান পাইয়া তাহার বাস্তা

লইয়া আসেন, তাহাতেই বা বিশ্বয়ের কারণ কি হইবে? ঐরূপ ঘটনাকে মিথ্যা বলিয়া উড়াইলে চলিবে না, তবে উহাকে অতিপ্রাকৃত আখ্যা দেওয়ার প্রয়োজন দেখি না। কেন না, প্রকৃতি যদি বিশ্বব্যাপী হয়, তাহা হইলে বিশ্ব-ব্যাপী জগতের যেখানে যাহা কিছু ঘটিতেছে, সকলই প্রাকৃত; অতিপ্রাকৃত ঘটনা হইতেই পারে না। আজ আমরা সহিত তাহার পরিচয় নাই বা পরিচয় অল্প, কিন্তু এককালে আমার জ্ঞান-বুদ্ধির সহকারে উহার সম্যক পরিচয়প্রাপ্তির সম্ভাবনা রহিয়াছে। এককালে হয়ত আমি উহার পরিচয় পাইব এবং আজ যে ঘটনাকে পরিচিত জগৎ-প্রণালীতে স্থান দিতে পারিতেছি না, তখন তাহাকে সেই প্রণালীর মধ্যে স্থান দেওয়া অসাধ্য হইবে না।

কিন্তু প্রাকৃতিক ঘটনাবলীর মধ্যে পরস্পর একটা সম্পর্ক, একটা সূনিয়ত সঙ্কল্প, থাকিতেই হইবে, এমন কি কথা আছে? কোন একটা অদৃষ্টপূর্ব নূতন ঘটনা ঘটিলেই এখন তাহাকে জগৎপ্রণালীতে স্থান দিতে পারিতেছি না, কিন্তু এককালে স্থান দিতে পারিব, এরূপ মনে করিবার হেতু কি? জগৎপ্রণালী সুবাবস্থিত সুশৃঙ্খল সূনিয়ত হইবেই হইবে, এরূপ মনে করিবার হেতু কি আছে?

এইস্থলে একটু সূক্ষ্মদর্শনের আবশ্যকতা আছে। পরিচাপের বিষয়, বড় বড় পণ্ডিতেরাও দার্শনিক বিচারে প্রবৃত্ত হইয়া এই সূক্ষ্মদর্শনটুকু প্রয়োগ করিতে ভুলিয়া যান। প্রকৃতি, প্রাকৃতিক নিয়ম, প্রভৃতি শব্দগুলি লৌকিক প্রচলিত অর্থে গ্রহণ করিয়া অনর্থক গোলযোগে প্রবৃত্ত হইয়েন। বহিঃপ্রকৃতি অথবা বাহিরের জগৎ সর্বতোভাবে মানব-মনেরই সৃষ্ট, এ কথাটা আমরা যখন তখন ভুলিয়া যাই। জগৎ আমাদের বহিঃস্থ, স্বাধীন, স্বতঃ সৃষ্ট, স্বতন্ত্র অস্তিত্বযুক্ত একটা না একটা কিছু, এই ধারণাটাই আমাদের মনে সর্বদা যেন জাগিয়া থাকে। প্রকৃতপক্ষে আমার জগৎ আমারই সৃষ্ট; তোমার জগৎ তোমারই

সৃষ্টি। আমার জগৎ আমারই একটা মনগড়া পদার্থ, বাহা আমার সুবিধার জন্ত আমি আমার বাহিরে কোন রকমে প্রক্ষিপ্ত করিয়াছি। সেইরূপ তোমার জগৎ তোমারই প্রক্ষিপ্ত মনগড়া পদার্থ। আমার জগৎটা সর্ব্বাংশে তোমার জগতের অনুরূপ নহে, যেহেতু আমি সর্ব্বাংশে, তোমার অনুরূপ নহি। আমার জগতে যে সকল নিয়মের অস্তিত্ব আমি বোধ করি, সে আমারই কাষদ। তাহাতে আমারই সুবিধা। জগৎকে নিয়মানুযায়ী দেখিলে আমার জীবনযাত্রার যথেষ্ট সুবিধা ঘটে। অনিয়ত দেখিলে জীবনযাত্রা ভার হইয়া উঠে। সেই জন্ত আমার জগৎকে আমি নিয়মানুযায়ী ও নিয়মের অধীন করিয়া গড়িয়া তুলিয়াছি। আমার জগতে আমিই নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছি। আমার জগতের সহিত আমার নিত্য আদান-প্রদান নিত্য কারবার চলিতেছে। সেই আদান-প্রদান ও কারবারের সুবিধার জন্ত আমি নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছি। জগতের উপর আমার কতকটা প্রভুত্ব আছে। সেই প্রভুত্বের পরিমাণের উপর আমার জীবনের উৎকর্ষ নির্ভর করে। অথবা যে পরিমাণে আমি আমার জগতের উপর প্রভুত্ব চালাইতে পারি, সেই পরিমাণে আমার জীবন উন্নত, অভিব্যক্ত, সার্থক। এই প্রভুত্ব চালনার জন্ত জগতে নিয়মের প্রতিষ্ঠা আবশ্যক। সেই জন্ত আমি নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছি। বাহ্য প্রকৃতি যেমন আমারই সৃষ্টি, প্রাকৃতিক নিয়মও তেমনই আমারই সৃষ্টি। বাহ্য জগৎ যে পরিমাণে নিয়মসঙ্গত হইয়াছে, সে সেই পরিমাণে জীবনসমরে বলীয়ান। আমি নিয়মের স্থাপনা করিয়াছি এবং জগতের যে অংশ এখনও নিয়মাব্যাহীন হয় নাই, তাহাতেও নিয়মের প্রতিষ্ঠার চেষ্টায় রহিয়াছি। আমার সমগ্র শক্তি এই চেষ্টার অনুকূল। প্রথমে যখন আমার জগৎনামধারী কল্পনাটুকু আমার সম্মুখে উপস্থিত হয়, তখন তাহার সবই এলোমেলো বিশৃঙ্খল দেখি। ক্রমশঃ তাহাকে সুবিজ্ঞস্ত ও সুবিহিত করিয়া যথাদেশে যথাকালে স্থাপিত করিয়া

লই। আমার আশ্রয়প্রসারণের সহিত আমার জগতের পরিসর বৃদ্ধি পায়। আমি সেই জগতের কেন্দ্রস্থলে উপবিষ্ট হইয়া আশে পাশে হাত বাড়াইয়া যথাসাধ্য গোছাইয়া ও বিধানানুগত করিয়া উহাকে আয়ত্ত করিয়া লই। যতদূর সাধ্য ততদূর করি। সবটাকে আয়ত্ত করিতে পারি না। আশে পাশে নিকটে যতটুকু আছে, তাহাকে বিধানবিহীন করি। জগতের কেন্দ্র হইতে দূরদেশে, যেখানে হাত বাড়াইতে সকল সময়ে পারি না, সেখানে এমন অনেক জিনিস রহিয়া যায়, যাহা আমার নিয়মের ভিতর টানিয়া আনিতে পারি না। সেখানে আমার প্রভুত্ব বড় খাটে না। সেই অনিয়ত জিনিসগুলি আমার অধীন হয় না। আমার জীবনের কাজে তাহাদিগকে নিয়োগ করিতে পারি না। অনেক সময় তাহারাই অতর্কিত ভাবে আমার উপর প্রভুত্ব চালায়। আমি ভুলিয়া যাই যে, আমারই সৃষ্ট পদার্থ আমাকে আক্রমণ করিতেছে। ভুলিয়া যাই যে, আমার শক্তির অভাবে তাহাদিগকে আমার প্রতিষ্ঠিত নিয়মের অধীনতায় অত্মপি আনিতে পারি নাই, তাহারাই আমাকে জীবনযাত্রায় প্রতিরোধ করিতেছে, আমার জীবনের পথ কণ্টকিত করিতেছে। আমি নিজের ছায়া দেখিয়া বালকের মত ভয় পাইতেছি। নিজের প্রতিবিম্ব দেখিয়া উপাখ্যানের কুকুরের মত প্রতারিত হইতেছি। আপন প্রতিবিশ্বের বিভীষিকা দেখিয়া উপাখ্যানোক্ত সিংহের মত নিজের জীবন বিসর্জন করিতেছি। এই সকল জাগতিক ঘটনাকেই আমরা ভয় করি; ইহাদের দর্শনে আমাদের আতঙ্ক জন্মে; ইহাদের স্পর্শে আমাদের রোমাঞ্চ হয়। কেন না, ইহারা এখনও নিয়মের বশে আইসে নাই, এখনও জীবনের অনুকূল হয় নাই; এখনও ইহারা জীবনের প্রতিকূলতা করিতে ছাড়ে না। ইহাদিগকে দেখিয়া সময়ে সময়ে শিহরিয়া উঠি এবং বলি, —এটা মিরাকল, ওটা অতিপ্রাকৃত। বস্তুতঃ ইহা অতিপ্রাকৃত এই অর্থে যে, এখনও ইহা প্রকৃতির নিয়মের অনুকূল হয় নাই। অতিপ্রাকৃত রহিবে কি না, তাহা আমার নিজের শক্তির উপর

নির্ভর করে। আমার শক্তি থাকে, কালে অতিপ্রাকৃতকে প্রাকৃত করিয়া লইব; শক্তি না থাকে, অতিপ্রাকৃতই রহিবে।

আমার জগৎ সর্ব্বাংশে তোমার জগতের অনুরূপ নহে। আমার জগৎ যত বড়, তোমার ঠিক তত বড় নহে। হয় ত আমার জগতের দেশগত পরিসর অধিক; হয় ত আমার জগতের কালগত বিস্তৃতি অধিক। সে আমার আত্মোৎকর্ষের পরিচয়। আমার জগতের ভিতর যা যা আছে, তোমার জগতের ভিতর যে ঠিক তাই তাই আছে, তাহা মনে করিবার কারণ নাই। জন্মান্তর ব্যক্তি তাহার প্রমাণ; রঙ-কাণা লোক তাহার প্রমাণ; তাহাদের জগৎ সর্ব্বাংশে আমার জগতের মত নহে। আমার জগতে আমার প্রত্যক্ষ বিষয় বাহ্য বাহ্য আছে, তোমার জগতে তোমার প্রত্যক্ষ বিষয় সে সমস্ত নাই। আমার তোমার জগতে বাহ্য আছে, আমার জগতে তাহা নাই। তুমি বাহ্য দেখিতে পাইতেছ, আমি তাহা দেখিতে পাই না। তাই বলিয়া তোমাকে মিথ্যাবাদী অথবা প্রতারণিত অথবা বিকৃতেন্দ্রিয় অথবা বিকৃত-বুদ্ধি বলা আমার সাজে না। আমার পক্ষে আমার জগৎ যেমন সত্য, তোমার পক্ষে তোমার জগৎ তেমন সত্য। জাগ্রতের পক্ষে তদানীং অনুভূত জগৎ যেমন সত্য, সুপ্তের পক্ষে স্বপ্নদৃষ্ট জগৎ তেমনই সত্য। আমার নিকট আমার সুনিদ্রিত সুবাবস্থ জীবনানুকূল জগৎ যেমন সত্য; পাগলের পক্ষে তাহার অনিয়ত অবাবস্থ জীবনের প্রতিকূল জগৎ তেমনই সত্য। তবে পাগলকে অবজ্ঞা করি কেন? তাহার কারণ, আমি জীবনসময়ে সমর্থ, আর সে অসমর্থ।

এখনও যে মনুষ্যজাতি অতিপ্রাকৃতের বিতর্ষিকা দেখে, সে বিতর্ষিকা অলৌক নহে। যে দেখে, সে মিথ্যাবাদী না হইতে পারে, কিন্তু সে অশক্ত। যে যে পরিমাণে দেখে, সে সেই পরিমাণে অশক্ত। মনুষ্যজাতির শক্তিসঙ্কয়ের সহিত অতিপ্রাকৃতের সংখ্যা ও পরিমাণ কনিষ্ঠ হইবে, সন্দেহ নাই। তবে মানবাত্মার পরিদর কখন শেবসাম্য প্রাপ্ত হইবে, মানব

কোন সময়ে অষ্ট শক্তি হইতে বঞ্চিত হইবে, তাহা বলিতে পারি না। যে পর্য্যন্ত সেই শেষ দিন না আইসে, সে পর্য্যন্ত প্রাকৃতির সহিত অতিপ্রাকৃত এই অর্থে মিলিয়া মিশিয়া বর্ত্তমান থাকিবে, সন্দেহ নাই।

অতিপ্রাকৃত

দ্বিতীয় প্রস্তাব

অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস করিব কি না, এ কালের একটা প্রধান সমস্যা। সে কালের লোকে নির্বিশ্বাসে বিশ্বাস করিত। এ কালেরও এত লোকে বিশ্বাস করে, যে অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাসটাই মানুষের পক্ষে স্বাভাবিক ও অবিশ্বাসটাই অস্বাভাবিক বলিয়া বোধ হয়। অস্বাভাবিক হইলেও এ কালের বৈজ্ঞানিকেরা অতিপ্রাকৃতে অবিশ্বাস করেন। আর যাহারা আপনাদের অবৈজ্ঞানিকতা স্বীকারে কুণ্ঠিত, তাঁহারাও এ কালের বিজ্ঞানের খাতিরে অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস প্রকাশ করিতে লজ্জিত হন। কিন্তু যখন শোনা যায়, দুই এক জন বড় বড় বৈজ্ঞানিক অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস করেন, তখন বড় খটকা দাঁড়ায়। থিয়সফিষ্টদের সহিত তর্ক উপস্থিত হইলেই তাঁহারা উল্লাসের সহিত ওয়ালাশ ক্রুকস ও লজের নাম করিয়া ফেলেন। তখন তাঁহাদের দশনপ্রভায় আঁধার ঘর আলো হইয়া পড়ে। আমাদের মত অপণ্ডিত লোকে, যাহারা উক্ত পণ্ডিতদের পাণ্ডিত্য-মহিমায় মুগ্ধ আছেন, তাঁহারা তখন কিংকর্তব্যবিমূঢ় হইয়া পড়েন।

অগত্যা তখন বলা যায়, বিজ্ঞানের রাজ্যে রাজশাসন নাই। যিনি যত বড় বৈজ্ঞানিক হইউন না কেন, তাঁহার কথা বেদবাক্য বলিয়া মানিতে আমরা বাধ্য নহি। তিনি যথোচিত প্রমাণ উপস্থিত করুন, তখন তাঁহার কথা গ্ৰহণ করিব। নাম শুনিয়া ভয় পাওয়া বৈজ্ঞানিকের রীতি নহে।

বলা বাহুল্য, এইরূপ উত্তর দেওয়া যায় বটে, কিন্তু মনের ভিতর গোল থাকিয়া যায়। কথাটা যদি নিতান্তই অমূলক হইবে, তবে ওয়ালাশ মানেন কেন? আর কেহ নহে,—যে সে নহে,—ওয়ালাশ কেন মানেন?

বড় কঠিন সমস্যা। হিউম না কি বলিয়া গিয়াছেন, অতিপ্রাকৃত,—
যাহার ইংরাজি নাম মিরাকুল,—তাহা ঘটতেই পারে না। টিণ্ডাল না কি
বলিয়াছেন, জগতে মিরাকুলের স্থান নাই। এখন কোন্ পথে যাই?

থিয়সফিষ্ট বন্ধুগণকে খুসী করিতে পারিব না জানি, তথাপি একবার
বিচার-সমুদ্রে অবগাহন করা যাক।

ইংরাজি মিরাকুল শব্দের অর্থ কি ঠিক জানি না; অতিপ্রাকৃত শব্দের
অর্থ জানি। প্রাকৃত অর্থে যাহা প্রকৃতির অন্তর্গত, যাহা প্রকৃতিতে ঘটে;
অতিপ্রাকৃত অর্থে প্রকৃতিকে যাহা অতিক্রম করে, যাহা প্রকৃতির বাহিরে।

যাহা কিছু ঘটে, তাহাই প্রকৃতির অন্তর্গত—তা সে যতই অদ্ভুত
হউক না কেন। অদ্ভুত হইলেও তাহা যখন ঘটিতেছে, তখন তাহা
প্রাকৃত; তাহা অতিপ্রাকৃত নহে।

বাইবেলে গল্প আছে, জোশুয়ার আদেশে সূর্য আকাশে স্থির হইয়া-
ছিল। যীশু খৃষ্ট মৃত্যুর পর অনেককে দেখা দিয়াছিলেন। ঐ ঐ গল্প হয়
সত্য, নয় মিথ্যা। হয় উহা ঘটিয়াছিল, নয় ঘটে নাই। যদি ঘটিয়া
ধাকে—তবে উহা প্রাকৃত—অতিপ্রাকৃত নহে—অত্যাদ্ভুত হইলেও অতি-
প্রাকৃত নহে। যদি না ঘটিয়া থাকে ত কথাই নাই।

যাহা ঘটে, তাহাই যখন প্রাকৃত, তখন অতিপ্রাকৃত ঘটনা অর্থশূন্য
প্রলাপবাক্য। উহা বন্ধ্যাপুত্রের ত্রায় নিরর্থক শব্দ। কাজেই অতিপ্রাকৃতে
বিশ্বাস করার প্রয়োজন নাই।

এইরূপে ভাষাগত বা ব্যাকরণগত তর্ক তুলিয়া প্রতিপক্ষকে নিরস্ত
করা চলে। কিন্তু তাহাতে আসল কথার মীমাংসা হয় না। আসল
কথা এই, জোশুয়ার আদেশে সূর্যের গতিরোধে বিশ্বাস করিব কি না?
ঐ ব্যাপার ঘটিয়াছিল কি না? যীশু খৃষ্টের প্রেতমুক্তি লোকে দেখিয়াছিল
কি না?

কেহ কেহ বলিবেন, না, মানিব না। ঐ সকল ব্যাপার অসম্ভব;

উহা প্রকৃতির নিয়মবিরুদ্ধ ; বাহা প্রকৃতির নিয়মবিরুদ্ধ, তাহা ঘটতে পারে না । টিণ্ডাল হয় ত ঐরূপ বলিতেন ।

ভাল ; কিন্তু উহা প্রকৃতির নিয়মবিরুদ্ধ, তাহা জানিলে কিরূপে ? প্রকৃতির নিয়ম কি ?

হয়ত বলিবে, ঐ ব্যাপার অতি অদ্ভুত, অতি নূতন ; বাইবেলের গল্পে ছাড়া ঐরূপ ঘটনা কেহ কখন দেখে নাই, শোনে নাই । উহা অতি অদ্ভুত, অতি অসাধারণ, অতি নূতন—কাজেই উহা প্রকৃতির নিয়ম-বিরুদ্ধ ।

এরূপ বলিতে পার না । এই কয়েক বৎসর মধ্যে বিজ্ঞানবিজ্ঞা কত অদ্ভুত নূতন কাণ্ড আবিষ্কার করিয়াছে । বায়ুমধ্যে আর্গন ক্রিপটন প্রভৃতি কত কি অদ্ভুত নূতন পদার্থ বাহির হইল । কত কি রকম অদ্ভুত আলো বাহির হইল, তাহা কাঠ পাথর মানে না, তাহার ভিতর দিয়া অনায়াসে চলিয়া যায় ;—এই সকল অত্যদ্ভুত, অতি নূতন, স্বপ্নের অগোচর ব্যাপারে বিশ্বাস কর, আর বাইবেলের গল্পে বিশ্বাস করিবে না ?

ইহার উত্তর নাই । নূতন বলিয়া, অদ্ভুত বলিয়া, অদৃষ্টপূর্ব বলিয়া অবিশ্বাস করিবার বো নাই । অজ্ঞাতপূর্ব হইলেই বা অদ্ভুত হইলেই প্রকৃতির নিয়মবিরুদ্ধ হয় না ।

তার চেয়েও স্থল তর্ক আছে । প্রকৃতির নিয়ম কি ? প্রকৃতিতে বাহা ঘটে, তাহা লইয়াই ত প্রকৃতির নিয়ম । বাহা ঘটে, তাহা নিয়মবিরুদ্ধ হইতেই পারে না । আনি বলিতেছি, সূর্য্যের গতিরোধ যখন ঘটিয়াছিল, তখন উহা নিয়মসঙ্গত । তুমি যদি বল, উহা নিয়মবিরুদ্ধ, তাহা হইলে বাহা বিচারের বিষয়, বাহা বিরোধস্থল, বাহাকে অসম্ভব বলিয়া প্রমাণ করিতে হইবে, তাহাকে আগেই অসম্ভব ধরিয়া লইতেছ । এ কিরূপ যুক্তি ? তর্কশাস্ত্রে এরূপ যুক্তি টিকে না । তুমি হয়ত বলিবে, চিরকাল ধরিয়া মানুষে যখন সূর্য্যকে গতিশীল দেখিয়া আসিতেছে, তখন সূর্য্যের অধিগমন

গমনই নিয়ম ; এত পছন্দ বৎসরের মধ্যে কেবল একবার মাত্র গতিরোধ নিয়মবিরুদ্ধ ।

বিখ্যাত ব্যাবেজ সাহেব ইহার উত্তর দিয়াছিলেন । তিনি নানাবিধ আঁক-কনা যন্ত্রের উদ্ভাবন করেন । নির্দিষ্ট নিয়মমতে সেই যন্ত্র আঁক করিয়া উত্তর বাহির করিয়া দিতে পারে । একটি যন্ত্র এইরূপ । এক, দুই, তিন, এইরূপে আরম্ভ করিয়া পর পর সংখ্যা যন্ত্র হইতে বাহির হইতেছে । এগার হাজার সাত শ বাইশ পর্য্যন্ত বাহির হইয়াছে । তুমি এগার হাজার সাত শ তেইশের অপেক্ষার বসিয়া আছ, এমন সময়ে অকস্মাৎ বাহির হইল তেত্রিশ হাজার পাঁচ । তার পর আবার পূর্ব্বের নিয়মমত যন্ত্র চলিতে লাগিল । এই ঘটনাটা যন্ত্রের পক্ষে নিরাকল বটে, তবে নিয়মের বহির্ভূত নহে । যন্ত্র একরূপ কোণে নির্মিত যে, ঐ সময়ে এই সংখ্যা বাহির না হইয়া ঐ সংখ্যাই বাহির হইবে । তবে যন্ত্রটির নির্মাতা অপর লোককে বেশ ঠকাইতে পারেন । যে জানে না, সে যন্ত্র বিকল হইয়াছে, এইরূপ মনে করিতে পারে ।

এইরূপ জগদ্বস্ত্র সম্বন্ধেও বলা যাইতে পারে । সূর্য্য দিনের পর দিন যথানিয়মে উঠিতেছেন ও আকাশপথে ভ্রমণ করিতেছেন । একদিন অকস্মাৎ যদি থামিয়া যান, তাহা হইলে জগদ্বস্ত্র বিকল হইয়াছে মনে করিবার কারণ নাই । যিনি যন্ত্রের নির্মাতা, তিনি এইরূপ ব্যবস্থাই করিয়া রাখিয়াছেন । সূর্য্য চলিতে চলিতে সহসা এক একবার থামিবেন, যন্ত্রের বন্দোবস্ত এইরূপই আছে ।

বস্তুতঃ ব্যাবেজ সাহেবের আপত্তির উত্তর নাই । মনুষ্যের অভিজ্ঞতা যখন সীমাবদ্ধ, তখন এইটা প্রকৃতির নিয়ম, ঐটা প্রকৃতির নিয়ম, উহার কোথাও বাহিচার নাই বা হইতে পারেনা, এরূপ নির্দেশ অত্যাশ, অসঙ্গত, অসমীচীন ও অবৈজ্ঞানিক । এরূপ দৃঃসাহসিকতা বুদ্ধমানকে সাজে না ।

মাধ্যাকর্ষণের সার্বভৌমিকত্ব, জড়ের অনশ্বরতা, শক্তির অনশ্বরতা, প্রভৃতি

কয়েকটি ঘোরতর প্রাকৃতিক নিয়ম লইয়া কিছুদিন পূর্বে বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতেরা বড়ই বাবদুকতা প্রদর্শন করিতেন। আজি কালি অনেকে সাবধান হইয়া কথা কহেন। যতটুকু আমাদের অভিজ্ঞতা, তাহার সীমা ছাড়াইয়া কোন কথা বলিবার আমাদের অধিকার নাই। যে কালটুকু ও যে দেশটুকু ব্যাপিয়া আমরা ঐ সকল নিয়মের অস্তিত্ব দেখি, উহারা ততটুকুর মধ্যেই ঠিক। তাহার অধিক আমরা বলিতে পারিব না। ঐ সকল নিয়মের ব্যাতিচার অকল্পনীয় নহে, অসম্ভবও নহে। হয় ত কিছুদিন পরে শুনিতে পাইব, অমুক নক্ষত্রমধ্যে জড়ের নূতন সৃষ্টি ঘটিতেছে, শক্তির ধ্বংস ঘটিতেছে; তাহাতে বিস্মিত হইতে পারি, কিন্তু যদি ঐরূপই ঘটে, তাহার অপলাপ করিতে পারিব না। প্রকৃতিতে যাহা ঘটিবে, তাহাকেই প্রাকৃত ও প্রাকৃতিক নিয়মসম্মত বলিয়া মানিয়া লইতে হইবে। প্রকৃতির সঙ্গে লড়াই চলিবে না। শক্তিকে অনশ্বর জানিয়া এতদিন নিশ্চিন্ত ছিলাম ও কত বক্তৃতা করিয়াছি; উহাকে স্থলবিশেষে নশ্বর দেখিলে দুঃখিত হইব, কিন্তু দুঃখই সার হইবে। যাহা যেখানে নশ্বর, তাহা আমার খাতিরে সেখানে অনশ্বর হইবে না।

তাই যদি ব্যাবেজের কলের মত সূর্য্য লাথ বৎসর অন্তর একবার করিয়া কোন কারণে থামিয়া যায়, তাহা হইলে তাহাই প্রাকৃতিক নিয়ম বলিয়া গ্রাহ্য করিতে হইবে। অসম্ভব বলিয়া প্রাকৃতিক ঘটনাকে উড়াইতে পারিব না।

কোন অদৃষ্টপূর্ব্ব সামুদ্রিক জীব যদি মাঝে মাঝে জাহাজের নিকট ভাসিয়া দেখা দেয়, তাহাতে কোন প্রাকৃতিক নিয়মের ভঙ্গ হয় কি? তবে মাঝে মাঝে যদি কোন নূতন ধরণের জীব তাহার দৈনন্দিন স্পর্শাতীত শরীর লইয়া আসিয়া দেখা দেয় বা ভয় দেখায় বা নাকি সুরে কথা কয়, তাহাতেই বা প্রাকৃতিক নিয়মের ভঙ্গ হইবে কোথায়?

কখনই না; প্রকৃতির নিয়ম ভঙ্গ করিয়াছে, অতএব ইহা অসম্ভব,—

এটা কোন কাজের কথাই নয়। প্রাকৃতিক নিয়ম কি, তাহাই যখন পূরা সাহসে বলিতে পারি না, তখন ঐ উক্তি হঠোক্তিমাত্র। প্রকৃতির এক দেশের সহিত আমার পরিচয় লেনাদেনা কারবার রহিয়াছে; কিন্তু সেই পরিচিত প্রদেশের বাহির হইতে যদি কোন নূতন ঘটনা আসিয়া হঠাৎ ইঞ্জিয়গোচর হয়, তাহাকে প্রাকৃতিক নিয়মের বিরুদ্ধ বলিবার কাহারও অধিকার নাই। তবে কি আজ হইতে ভূত মানিব? বাইবেলের যত অদ্ভুত গল্পে বিশ্বাস করিব?

ইহার উত্তর হক্সলি স্পষ্টভাবে দিয়াছেন। জগতে একবারে অসম্ভব কিছুই নাই; স্বর্ঘ্যের গতিরোধ হইতে ভূতের উৎপাত পর্য্যন্ত কিছুই অসম্ভব বলিতে পারা যায় না। তেমনি গুলিখোরের সভায় যত গল্পের সৃষ্টি হয়, তাহারও কোনটা হয় ত অসম্ভব নহে। তথাপি আমরা গুলিখোরের সকল গল্পে বিশ্বাস কর্তব্য বিবেচনা করি না। ঘটনা সম্ভবপর হইলেই সত্য হয় না। সত্যতার প্রমাণ আবশ্যক হয়। বাইবেলের গল্পের যদি যথোচিত প্রমাণ থাকে, তাহার যথার্থো বিশ্বাস করিতে প্রস্তুত আছি।

প্রমাণ কিন্তু যথোচিত হওয়া আবশ্যক। ঐ যথোচিত কথাটাতেই যত গোল। সর্কসাদারণে যে প্রমাণে সন্দেহ থাকেন, বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতেরা তাহাতে সন্দেহ থাকেন না। বৈজ্ঞানিকদের মধ্যেও মতভেদ ঘটে। কতটুকু প্রমাণ হইলে সত্যতায় বিশ্বাস করা যাইবে, এ বিষয়ে তর্কশাস্ত্র নীরব। ইঞ্জিয়কে বিশ্বাস করিবার যো নাই। চোখে ভুল দেখে। কাণে ভুল শোনে। বুদ্ধি বিকৃত হয়।

সর্কসাদারণা মহুবাচরিত্র দুর্বোধ। কাহার মনে কি আছে, বলা অসাধ্য। ওয়ালাশের মত মুনির মতিভ্রম কি হইতে পারে না? সাক্ষীর কথায়—তিনি যত বড় সাক্ষীই হউন,—সাক্ষীর কথায় সর্কসাদা নির্ভর করিলে একবার যদি ঠিকিতে হয়, তাহাতে বিস্ময় কি?

মোটের উপর কথা এই, কতটুকু প্রমাণের উপর নির্ভর করা চলিতে পারে, এ বিষয়ে ব্যক্তিভেদে আদর্শভেদ রহিয়াছে। সকলের আদর্শ সমান নহে; সমান হইবারও উপায় নাই। কাজেই যে কথায় তুমি অবলীলাক্রমে বিশ্বাস কর, আমি তাহাতে আদৌ আস্থা করি না। পরস্পর গালিগালাজ করিয়া শান্তিভঙ্গ করি মাত্র। ফল কিছু হয় না।

বৈজ্ঞানিকদের বিরুদ্ধে অপর পক্ষের একটা অভিযোগ আছে। তাঁহারা বলেন, প্রমাণ আমরা দ্বিতে প্রস্তুত; কিন্তু তোমরা ধীরভাবে প্রমাণ গ্রহণ করিতেই অসম্মত; তোমরা গোড়াতেই আমাদেরকে মিথ্যাবাদী প্রতারক অথবা অন্ধ প্রতারিত বলিয়া ধ্রুব সিদ্ধান্ত করিয়া রাখিয়াছ। আমাদের প্রমাণ না দেখিয়াই না জানিয়াই তোমরা রায় দিতেছ, এটা নিতান্ত অশাস্ত্রীয় বিচার।

বৈজ্ঞানিকের পক্ষে সাক্ষ্য এই যে, আমরা বার বার প্রমাণ শুনিয়া ও সাক্ষ্য শুনিয়া এত বিরক্ত হইয়াছি যে, আরও মিছা অভিনয় ভাল লাগে না। আমাদের অনেক কাজ আছে; আর পুনঃ পুনঃ সময় নষ্ট করিয়া ঠকিতে আমরা প্রস্তুত নহি।

সাক্ষ্যই নিতান্ত ফেলিবার নহে। এতবার বৈজ্ঞানিকদিগকে ঠকিতে হইয়াছে যে, তাঁহারা পুনরায় ঠকিতে কুণ্ঠিত হইলে তাঁহাদিগকে দোষ দেওয়া উচিত হয় না। তবে তাঁহারা প্রতিপক্ষকে একবারে না চটাইয়া এইরূপ অবাব দিলেই বোধ করি সঙ্গত হয়। বন্ধু, মনুষ্যের ক্ষমতা সীমাবদ্ধ, জীবনও অচিরস্থায়ী; একজনেই যে জগতের সকল তথ্য বাহির করিবে, এরূপ আশা করা যায় না। আমার কাজ আমি করিতেছি; তোমার কাজ তুমি কর। আমরা উভয়েই প্রকৃতির আশ্রয় গৃহামধ্যে সত্যানুসন্ধানে নিযুক্ত আছি। যে যাহা আপন চোঁটায় পারে, সে তাহা করুক। তুমি যে সকল অজ্ঞাতপূর্ব্ব অদৃষ্টচর অদ্ভুত ঘটনার সংবাদ সংগ্রহ করিতেছ, তাহা সমস্তই সত্য হইতে পারে। তোমাকে আমি মিথ্যাবাদী

বলিতেছি না ; তবে বলিতেছি, তোমার সংগৃহীত প্রমাণ জনসমক্ষে উপস্থিত কর ; আরও নূতন প্রমাণ সংগ্রহ করিতে থাক ; যদি তোমার আবিষ্কৃত সংবাদ সত্য হয়, একদিন না একদিন তাহা গৃহীত হইবেই। সত্যেরই জয় হইবে। তবে ভিক্ষা এই, নিতান্ত অধীর হইও না,— সত্যেরই জয় হয় বটে, কিন্তু যত শীঘ্র হওয়া উচিত, তাহা হয় না ;—কি করিবে, জগতের বন্দোবস্তটাই এইরূপ। আর ভিক্ষা,—আমি আমার নিজের কাজে নিতান্ত ব্যাপৃত থাকায় নিতান্ত অবকাশের অভাবে ব'দ তোমার নূতন আবিষ্কারে মনোযোগ দিবার অবকাশ না পাই, আমাকে গালি দিও না।

আসল কথাটা এই, জগতে সময়ে সময়ে এমন এক একটা ঘটনা ঘটে, যাহা আমাদের পরিচিত জগৎ-প্রণালীর সঙ্গে সমঞ্জস হয় না ; উহার সহিত ঠিক খাপ খায় না। যাহারা বৈজ্ঞানিক, তাঁহাদের পক্ষে এইরূপ খাপছাড়া ঘটনার সাক্ষাৎকার লাভ সর্বদাই ঘটয়া থাকে। বৈজ্ঞানিকেরা দিন দিন যে সকল নূতন তথ্য আবিষ্কার করেন, তাহার অধিকাংশই বোধ করি খাপছাড়া। লেনার্ডের রস্তুগেনের ও বেকেরেরের আবিষ্কৃত নূতন আলোকরশ্মিশুলি এইরূপ খাপছাড়া ; আমাদের চিরপরিচিত আলোকরশ্মির সহিত উহাদের মিল নাই ; উহারা কিরূপ, আমরা ঠিক বুঝিতে পারি না। সেইরূপ আর্গন ক্রিপ্টোনাডি বায়ুগুলিও কতকটা খাপছাড়া ; আমাদের চিরপরিচিত পদার্থসত্ত্বের মধ্যে উহারা যে কোথায় স্থান পাইবে, তজ্জগৎ রাসায়নিক পণ্ডিতেরা আকুল হইয়া আছেন। এইরূপ খাপছাড়া ব্যাপার নিত্য নূতন আবিষ্কার করিতেছেন বলিয়াই বৈজ্ঞানিকের এতটা বাহাহুরি ; অথচ যাহা দেখিতে পায় না, বৈজ্ঞানিক তাহা দেখিতে পান, ইহাতেই তাঁহার এতটা দর্প। অথচ সেই বৈজ্ঞানিকেরাই অবৈজ্ঞানিকদের আবিষ্কৃত একটা নূতন তথ্যের সংবাদ পাইলে তাহাতে বিশ্বাস করিতে চান না এবং সহসা উহাকে মিথ্যা বলিয়া ফেলেন, তাহাই অবৈজ্ঞানিকদের পক্ষে ক্রোধের

হেতু হয়। আপাততঃ ইহা একটা সমস্যা বলিয়া ঠেকে। কিন্তু একটু ধীরভাবে আলোচনা করিলে ইহা বুঝা যায়। খাপছাড়া নূতন তথ্য লইয়া বৈজ্ঞানিকের কারবার বটে; কিন্তু যতক্ষণ তিনি খাপছাড়াকে খাপে পুরিতে না পারেন, যতক্ষণ অসমঞ্জসকে সমঞ্জস করিতে না পারেন, যতক্ষণ অপরিচিত নূতন সত্যকে পুরাতন পূর্বপরিচিত সত্যের সঙ্গে মিলাইয়া, তাহার সহিত সম্বন্ধ আবিষ্কার করিয়া, তাহার কোঠায় না ফেলিতে পারেন, ততক্ষণ তাঁহার তৃপ্তি হয় না। চেষ্টার বলে ও বুদ্ধির বলে তিনি কালে সেই সম্বন্ধের আবিষ্কার করিতে সমর্থ হন; তখন তাহা আর অসমঞ্জস খাপছাড়া থাকে না। বিজ্ঞানবিজ্ঞার ইতিহাসই তাহাই; যাহা এককালে খাপছাড়া ছিল, তাহা কালে খাপের মধ্যে আসে। যাহা ধূম-কেতুর মত অকস্মাৎ হৃদনের জন্ত প্রত্যক্ষগোচর হইয়া বিভীষিকা দেখাইত, তাহা সৌরজগতের পরিচিত নিয়মবদ্ধ জড়পিণ্ডে পরিণত হয়। এইরূপে অসম্বন্ধ অসমঞ্জস জগতে সামঞ্জস্যের ও সন্ধকের পুনঃ পুনঃ আবিষ্কারে সমর্থ হইয়া বৈজ্ঞানিকের সেই সামঞ্জস্যের প্রতি একটা মজ্জাগত প্রীতি জন্মিয়া গিয়াছে। তখন যদি সুহৃদ কেহ একটা নূতন সংবাদ আনিয়া দেয়, যে সংবাদ তাঁহার পরিচিত জগৎপ্রণালীর সঙ্গে মিলেনা বা তাহাকে বিপর্যস্ত করিয়া দিতে চাহে, তখন তাঁহার মনে একটা ব্যাকুলতা আসে। তিনি ও তাঁহার পূর্ববর্তিগণ উৎকট পরিশ্রমে যে সৌধখানি নিৰ্ম্মাণ করিয়াছেন, কোথায় তাহা ভাঙ্গিয়া যাইবে, সেই ভয়ে কতকটা ব্যাকুল হন। সেই সৌধের কোন পরিচিত প্রকোষ্ঠমধ্যে এই নূতন জিনিসটাকে স্থান দিতে না পারায় তাঁহার সামঞ্জস্যবুদ্ধিতে, তাঁহার সৌন্দর্য্যবুদ্ধিতে, আঘাত লাগে। এই নূতন জিনিসটাকে কতকটা সংশয়ের চোখে, কতকটা ভয়ের চোখে, তিনি দেখেন এবং যদি কোনরূপে উহার অলীকতা প্রতিপন্ন করিতে পারেন, তাহা হইলে যেন হাঁফ ছাড়িবার অবসর পান। তাঁহার অবস্থা বুঝিয়া তাঁহাকে মার্জনা করা যাইতে পারে।

বস্তুতঃ এ বিষয়ে বৈজ্ঞানিকে ও অবৈজ্ঞানিকে যে জাতিগত ভেদ আছে, তাহা নহে। বৈজ্ঞানিক মানুষ ও সাধারণ মানুষ বস্তুতই এক শ্রেণীর মানুষ ; জগদ্বস্ত্র যদি একেবারে এলোমেলো শৃঙ্খলারহিত একটা গণ্ডগোলমাত্র হইত, তাহা হইলে সাধারণ মানুষেরও জীবনযাত্রা স্ক্রু কর হইত না। জগদ্বস্ত্রে বেশ একটা শৃঙ্খলা দেখা যায়, সেই জন্তই মনুষ্যমাত্রের জীবনধারণ সম্ভব হইয়াছে। ভাত থাইলে ক্ষুধা নিবৃত্তি হয় ; হঠাৎ যদি এই নিয়মটা বদলাইয়া যায়, এবং যত খাবে, তত ক্ষুধা বাড়িবে, এইরূপই যদি নূতন বন্দোবস্ত উপস্থিত হয়, তাহা হইলে মনুষ্যের বুদ্ধি ভ্রূর্ণিক্ষ-নিবারণের উপায়নিদ্ধারণে একবারে অসমর্থ হইয়া পড়ে। অতিপ্রাকৃতির প্রতি বা মিরাকলের প্রতি বাঁহার যত ভক্তি থাকুক, জগদ্বস্ত্রে যদি কোনরূপ শৃঙ্খলা একবারেই না থাকিত, তাহা হইলে কাহাকেও ধরাপৃষ্ঠে বিচরণ করিতে হইত না। কাজেই কতকটা সামঞ্জস্য ও কতকটা শৃঙ্খলা মনুষ্যমাত্রের পক্ষেই প্রীতিকর না হইলে চলে না। সামঞ্জস্যের প্রতি, শৃঙ্খলার প্রতি, মনুষ্যমাত্রেরই কতকটা আন্তরিক অনুরাগ রহিয়াছে। রহিয়াছে বলিয়াই মানুষ পশুর উপরে ; রহিয়াছে বলিয়াই সভ্য মানুষ অসভ্য মানুষের উপরে। মনুষ্যমাত্রেরই ন্যূনাধিকমাত্রায় বৈজ্ঞানিক।

ন্যূনাধিক মাত্রায় ; কেন না, সামঞ্জস্যে প্রীতি সকলের পক্ষে সমান নহে ; সকলের জগৎ ঠিক সমান মাত্রায় সমঞ্জস নহে। ব্যবহারিক হিসাব ছাড়িয়া একটু পরমার্থের হিসাবে দেখিলে বুঝিতে হয়, আমরা আপন আপন জগৎকে আপনার মত করিয়া গড়িয়া লইয়াছি। প্রত্যক্ষ জগৎকে কতকগুলি প্রত্যয়ের সমষ্টি ভিন্ন আর কিছু বলিতে পারা যায় না। বস্তুতই বলা চলে না। এই প্রত্যয়গুলি মানসিক পদার্থ ; প্রত্যেক ব্যক্তি উহাদিগকে নানাভাবে সাজাইয়া আপন আপন জগৎ নিৰ্ম্মাণ করিয়া লয়। সকলের প্রত্যয় ঠিক সমান নহে ; সেই জন্ত সকলের জগৎ ঠিক এক রকম নহে ; প্রায় এক রকম ; কিন্তু ঠিক এক রকম নহে।

দর্শনশাস্ত্র হইতে জাগরণ, স্বপ্ন ও সুষুপ্তি এই তিনটা শব্দ গ্রহণ করিলে বুঝাইবার কতকটা সুবিধা হইতে পারে। প্রত্যেক ব্যক্তির চেতনার তিন অবস্থা ; জাগরণের, স্বপ্নের ও সুষুপ্তির অবস্থা। জাগরণের অবস্থায় জগৎ সূক্ষ্মাল, সুবিদ্যুত, সমঞ্জস ; স্বপ্নাবস্থায় জগৎ শূন্যশূন্য, অসমঞ্জস, এলোমেলো ;—তবে যতক্ষণ স্বপ্নাবস্থা থাকে, ততক্ষণ উহা সূক্ষ্মাল বলিয়াই বোধ হয়। আর সুষুপ্তির অবস্থায় জগৎ প্রায় নাস্তিহে লীন হইয়া যায়। অবস্থা এই তিনটা ; কিন্তু চেতনা যুগপৎ এই তিন অবস্থাকেই আশ্রয় করিয়া থাকে। চেতনা পূর্ণ জাগ্রত বা পূর্ণ স্বপ্নাবস্থা বা পূর্ণ সুষুপ্তি কোন সময়ে থাকে কি না, তাহা সন্দেহের বিষয়। জাগরণে স্বপ্নে ও সুষুপ্তিতে মিলাইয়া মিশাইয়া চেতনার প্রকাশ। জাগরণের সঙ্গে সঙ্গে চেতনার কিয়দংশ স্বপ্ন দেখে ও কিয়দংশ স্বপ্নহীন নিদ্রায় নিমগ্ন থাকে। আজ কাল subliminal self বা subliminal consciousness নামে একটা কথা শুনা যায়। প্রেততাত্ত্বিকেরা ঐ শব্দের বহুল ব্যবহার করেন, এবং উহার দ্বারা নানাবিধ মানসিক বিকারাবস্থার ব্যাখ্যা করেন। ঐ শব্দের অর্থ এইরূপে বুঝান যাইতে পারে। মানুষের চেতনার একটামাত্র প্রকোষ্ঠ পূর্ণ চেতন বা পূর্ণ জাগ্রত ; যাহা সেই প্রকোষ্ঠের অন্তর্কর্ত্তী, তাহাই আমাদের স্পষ্ট প্রত্যক্ষ। সেই প্রকোষ্ঠের দ্বার দিয়া প্রত্যয়গুলি যাতায়াত করিতেছে ; যতক্ষণ উহারা সублиমিনাল হইয়া সেই দ্বারের বাহিরে থাকে, ততক্ষণ উহারা প্রত্যক্ষ হয় না ; ততক্ষণ উহারা জ্ঞানের বিষয় হয় না। সেই সублиমিনাল অবস্থাকে আমরা সুষুপ্ত অবস্থা বলিতে পারি, এবং যাহা প্রকোষ্ঠের ভিতরে আসিয়াছে, যাহা জ্ঞানের বিষয়, যাহা স্পষ্ট প্রত্যক্ষ, মায়ান' সাহেব যাহাকে supraliminal বলেন, তাহাকে জাগ্রদবস্থা বলিতে পারি। সুষুপ্ত অবস্থায় যে সকল প্রত্যয় জাগ্রত চেতনার প্রকোষ্ঠের দ্বারে আসিয়া উকি-ঝুঁকি দেয়, কখন ক্ষণেকের মত দ্বারের ভিতর প্রবেশ করিয়া আবার তখনই

পলাইয়া যায়, তাহাদিগকে স্বপ্নাবস্থ মনে করিতে পারি। মাহুঘের ঘুমন্ত অবস্থায় বা মজুমুগ্ন অবস্থায়, ইংরেজিতে যাহাকে হিপনটিক অবস্থা বলে সেই অবস্থায়, এবং ওষধিমুগ্ন অবস্থায় অর্থাৎ নেশার অবস্থায়, এই আকস্মিক আগন্তুক অপরিচিত বা অল্পপরিচিত প্রত্যয়গুলি আসিয়া উঁকি মারে। তখন উহাদিগকে আমরা দেখি ; কিন্তু জাগ্রদবস্থার পরিচিত পূর্ণপ্রকাশ প্রত্যয়গুলির সহিত উহাদের সামঞ্জস্য রাখিতে পারি না। প্রেততাত্ত্বিকের ভাষায় আমাদের পূর্ণ জাগ্রদবস্থাতেও এই সবলিমিনাল অর্থাৎ প্রকোষ্ঠের বহিঃস্থিত চেতনা কাজ করে ও মাঝে মাঝে দেখা দেয়। আমরা দেখিয়া বিস্মিত হই বা স্তম্ভিত হই এবং তাহাদের সহিত পূরা সাহসে কারবার চালাইতে সাহস করি না ; তাহাদিগকে জীবনের কাজে লাগাইতে সাহস করি না। তাহাদের সহিত কিরূপ ব্যবহার করিতে হইবে, তাহা ঠিক বুঝি না ; কাজেই আশঙ্কায় ও আতঙ্কের সহিত তাহাদিগকে গ্রহণ করি বা প্রত্যাখ্যান করিতে উদ্বৃত্ত হই।

ব্যাখ্যার ভাষাটা যাহাই হউক, কিন্তু কথাটা বোধ হয় ঠিক। আমাদের চেতনার সর্বদা জাগরণ, স্বপ্ন ও সুষুপ্তি মিলিয়া যুগপৎ অবস্থান করিতেছে। তিনের তারতম্যানুসারে চেতনার অবস্থাভেদ ঘটে। আমরা যাহাকে পূর্ণ জাগরণ বলি, তাহা পূর্ণ জাগরণ নহে—তাহাতে স্বপ্নের অভাব নাই এবং সে সময়ে চেতনার কিয়দংশ যে নিদ্রিত নাই, তাহাও বলা যায় না। যাহা জাগরণে দেখি তাহা সূক্ষ্মল যথাবিশুদ্ধ ; যাহা স্বপ্নে দেখি—তাহা শৃঙ্খলাহীন, বিপর্যস্ত, তাহা জাগ্রদবস্থাদৃষ্ট পরিচিত প্রণালীর সহিত অসম্বদ্ধ। কিন্তু যাহা এইরূপ অসম্বদ্ধ ও অসংযত, তাহাকে সংযমের শৃঙ্খলার আবদ্ধ করাই চেতনার কাজ। অন্ততঃ তাহাতেই চেতনার অভিব্যক্তি। ইহা প্রেততাত্ত্বিকেরাও অস্বীকার করিবেন না। অস্বীকার করিলে তাঁহারা দেহমুক্ত প্রেতপুরুষের সহিত কার-বারের জন্ত এত উৎসুক হইতেন না। তাহাদের সহিত কথাবার্তার জন্ত

চিঠি-চালাচালির জন্তু এত ব্যগ্র হইতেন না। তাহাদের ফটোগ্রাফ তুলিবার জন্তু এত ব্যাকুল হইতেন না। এরূপ স্বপ্নকে জাগরণে লইয়া আসিবার জন্তুই আমরা ব্যাকুল। স্বপ্নের জাগরণে পরিণতিতেই চেতনার স্ফুর্তি ও সার্থকতা।

প্রশ্ন উঠে, কেন এমন হয়? জাগরণের অবস্থাতেই প্রত্যয়গুলি কেন এমন সংযত ও সূক্ষ্ম, এবং স্বপ্নাবস্থাতেই বা কেন এমন অসংযত? ব্যবহারিক হিসাবে ইহাব উত্তর এই যে, জগৎপ্রণালীর অন্ততঃ খানিকটা সংযত নিয়মবদ্ধ সমগ্রস না হইলে মানুষ ধরাধামে টিকিত না। নিম্নপর্যায়ের জীবের মানুষের মত জগৎকে সূক্ষ্মত দেখে না। মানুষ তাহা দেখে বলিয়াই মানুষ উচ্চ পর্যায়ের জীব; মানুষ জীবন সংগ্রামে জয়ী। এবং যে মানুষ জগৎকে যত সূক্ষ্মত যত সূক্ষ্মত দেখে, সে তত জীবনসংগ্রামে যোগ্য, সে তত উন্নত। মানুষের ইতিহাস সাক্ষী; বিজ্ঞানের ইতিহাস তাহার সাক্ষী। স্বপ্ন জীবনসংগ্রামে অমুদ্রিত নহে; তাহার সাক্ষী পাগল। সে কেবলই স্বপ্ন দেখে—তাহার জগতে শৃঙ্খলা নাই—সে জীবনসমরে অশক্ত। সেই জন্তু বলিতে পারা যায়, প্রত্যেক মানুষ আপনার জীবনসংগ্রামে সুবিধার জন্তু আপনার জগৎকে যথাসাধ্য আপন শক্তি অনুসারে নিয়মবদ্ধ সংযত শৃঙ্খলাবদ্ধ করিয়া গড়িয়া লইয়াছে; আপনার গঠিত জগতে, আপনার কল্পিত জগতে, নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছে। নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছে বলিয়াই সে জাগ্রত; নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছে বলিয়াই সে জীবনসংগ্রামে সমর্থ।

অনিয়মের প্রতি, বিশৃঙ্খলার প্রতি, বৈজ্ঞানিকের বিষদৃষ্টির মূল এইখানে। অতিপ্রাকৃত লইয়া কোলাহলের মূলও এইখানে।

আত্মার অবিনাশিতা

কতকগুলি কথা আছে, য'হা পুরাতন হইলেও চিরকাল নূতন থাকে। সেইরূপ একটি পুরাতন কথার অবতারণা এই প্রবন্ধের উদ্দেশ্য। বিষয়ের গৌরব বিবেচনার পাঠকের দৈর্ঘ্য-ভিক্ষায় অধিকার আছে।

মনুষ্যের আত্মা সেই পুরাতন বিষয় এবং এই পুরাতনের নূতনত্ব শীঘ্র অন্তর্হিত হইবে না।

আত্মা আছে কিনা, আত্মা অবিনাশী কিনা, ইহা লইয়া চিরাচরিত পদ্ধতিক্রমে যথেষ্টপরিমাণে বিতণ্ডা করা যাইতে পারে। আত্মার ধ্বংস সম্ভব হইলেও ইহাতে পারে, কিন্তু এই বিতণ্ডার ধ্বংস হইবার সম্ভাবনা নাই।

বিতণ্ডায় প্রবৃত্ত হইবার পূর্বে আত্মা অর্থে আমরা কি বুঝিব, সেটা পরিষ্কার করিয়া দেখা কর্তব্য। রামের দোষগুণ সম্বন্ধে তর্ক উপস্থিত হইলে, রাম অর্থে ভার্গব রাম, কি রঘুপতি রাম, রামা হাড়ি অথবা রামগিরি পর্বত, সেটা উভয় পক্ষে স্থির করিয়া না লইলে বড়ই পণ্ড-শ্রমবাহুল্য উপস্থিত হয়।

দুর্ভাগ্যক্রমে আত্মা শব্দে কি বুঝায়, স্থির করা কিছু দুষ্কর। কেন না, পাঁচ জনে পাঁচ রকম বুঝেন, এবং এক জনেও সর্বদা সেই একরকমই বুঝেন, তাহাও বলা যায় না। অনেকের মতে, বোধ করি সাধারণের মতে, আত্মা একরকম বায়বীয় পদার্থ, একরকম সূক্ষ্ম বায়ু অথবা ইথর। প্রাচীন খৃষ্টান আচার্য্যেরা অনেক স্থলেই আত্মাকে এই-রূপ সূক্ষ্ম জড়পদার্থরূপে বর্ণনা করিয়াছেন। সে কালে যে সকল আত্মা নাকিস্নুরে কথা কহিয়া ভয় দেখাইত, এ কালে যে সকল আত্মা টেবিল

উলটাইয়া তামাসা করে, তাহারাও বোধ করি এই শ্রেণীর। এমনও শুনা যায়, সুষুপ্তিকালে আত্মা শরীর হইতে বহির হইয়া যায়। স্বপ্নাবস্থায় অপরের আত্মা আসিয়া দেখা দেয়, আঁধারে বা নির্জনে পাইলে মৃতের আত্মা আসিয়া ভয় দেখায়। হাই তুলিলে আত্মা মুখকোটরের নির্গমপথ পাইয়া হাওয়া খাইতে যায় ; কখন বা মাছির রূপ ধরিয়া মুখে প্রবেশ করে। আধুনিক প্রেততাত্ত্বিকগণের আত্মা দূর হইতে চিঠি পাঠায়। তাঁহাদের অনেকের সহিত বড় বড় আত্মার বা মহাত্মার পরিচয় ও সম্ভাব আছে। এতাদৃশ আত্মার সম্বন্ধে আমাদের বক্তব্য কিছুই নাই। এইরূপ সাকার অথবা বাস্পীয় অথবা ঈথারনির্মিত আত্মার নিকট আমরা উল্লেখমাত্রে বিদায় লইতে পারি।

আমাদের প্রাচীন শাস্ত্রে একরূপ সূক্ষ্মশরীরের উল্লেখ দেখা যায়। তাহা আত্মা নহে। দর্শনশাস্ত্রোক্ত আত্মাকে সূক্ষ্মশরীরী বা সূক্ষ্মশরীরী মনে করিবার কোনও কারণ নাই।

“মলুষা যেমন জীর্ণ বাস ত্যাগ করিয়া নূতন বসন গ্রহণ করে, আত্মাও সেইরূপ পুরাতন দেহ ত্যাগ করিয়া নূতন দেহ ধারণ করে।” আত্মার অন্ত্রাশ্রয় লক্ষণ ও বিবরণ ত্যাগ করিয়া এই উক্তিটিকে প্রাচীন ও অধুনাতন প্রচলিত বিশ্বাসের স্বরূপবর্ণনা বলিয়া ধরিয়া লওয়া যাইতে পারে। এই উক্তির ভিতরে কয়েকটি স্থূল কথা পাওয়া যায়। প্রথম, দেহ-ব্যতিরিক্ত ও দেহ-আশ্রয়ী আর একটা কিছু আছে, যাহা লইয়া জীবের পূর্ণতা ; দ্বিতীয়, দেহের ধ্বংসে অথবা মরণরূপ বিকারে সেই পদার্থ দেহ হইতে পৃথক্ হয়। তৃতীয়, পরে সেই পদার্থ অন্ত্র দেহ আশ্রয় করিতে পারে। এই দেহব্যতিরিক্ত ও দেহাশ্রয়ী পদার্থটি আত্মা ; এবং এই আত্মার সম্বন্ধেই পূর্বদেহের সহিত পরদেহের সম্বন্ধ। এক কথায়, আত্মা রহিয়া যায় ; দেহ আত্মার পরিধেয় বসনের মত পরিত্যক্ত হইয়া থাকে।

অস্তিত্ব, অবিনাশিত্ব ও দেহান্তরাশ্রয় (পুনর্জন্মগ্রহণ), আত্মার এই তিনটি লক্ষণ এই উক্তিতে স্বীকৃত হইয়াছে। আত্মা মনুষ্যদেহ ভিন্ন অন্য দেহও ধারণ করিতে পারে; সুতরাং মনুষ্যোত্তর জীবো আত্মা বর্তমান থাকিতে পারে।

আত্মার নাশ নাই; তবে ইহা পুনরায় জন্মগ্রহণ অথবা দেহান্তরাশ্রয় হইতে কোনরূপে নিষ্কৃতি লাভ করিতে কখন কখন সমর্থ হয়। তাহাকে নাশ বলা যায় না; তবে নির্বাণ বা মোক্ষ এইরূপ কোন অভিধান দেওয়া যাইতে পারে। নির্বাণ বা মোক্ষ কিরূপ, তাহার সম্বন্ধে পণ্ডিতগণমধ্যে মতভেদ আছে।

জীবনকালে অমুষ্টিত কর্ম্মানুসারে মৃত্যুর পর আত্মা কখন স্বর্গনরক ভোগ করে ও কখন বা দেহান্তর গ্রহণ করে, আমাদের দেশে প্রচলিত বিশ্বাস এইরূপ।

খ্রীষ্টানাদিও আত্মার অস্তিত্ব ও অনন্তরত্ব স্বীকার করেন। তবে তাঁহারা আত্মার দেহান্তরাশ্রয় বা পুনর্জন্মগ্রহণটা বোধ করি স্বীকার করিবেন না, এবং মনুষ্য ভিন্ন ইতর জীবকে আত্মার অধিকারী করিতে চাহিবেন না।

ইহাদের মতে আত্মা মৃত্যুর পর নিরাশ্রয়ভাবে কোনও না কোনও রূপে শেষবিচারদিনের প্রতীক্ষায় রহে। বিচারশেষে কর্ম্মানুসারে স্বর্গে বা নরকে প্রেরিত হইয়া সুখদুঃখভাগী হইতে পারে। মোক্ষ বা নির্বাণ শুনিলে ইহারা রাগিয়া উঠেন এবং তাহাকে ধ্বংসেরই রূপান্তর বলিয়া নির্দেশ করেন।

যাহাই হউক, হিন্দু ও অহিন্দু উভয়ের মধ্যে মোটা কথা কয়েকটাতে মিল আছে। প্রত্যেক মনুষ্যের দেহ ছাড়া আত্মা বলিয়া একটা কিছু আছে; সেটা দেহান্তেও রহে; এবং তাহার অন্য পরিচয় না জানিলেও এইটুকু তাহার সম্বন্ধে বলা যাইতে পারে যে, সুখদুঃখভোগটা তাহারই নিজস্ব অধিকার।

আত্মার অস্তিত্ব সম্বন্ধে ও প্রকৃতি সম্বন্ধে বিচার আবশ্যক। বিচারে যুক্তিমার্গই আমাদের আশ্রয়। সম্প্রদায়বিশেষের নিকট, বিশেষতঃ খৃষ্টানদের নিকট একটা শাস্ত্রবহির্ভূত যুক্তির পন্থা গুনিতে পাওয়া যায়, এ স্থলে তাহার একবার উল্লেখ আবশ্যক।

ইহারা এইরূপ বলেন, দেহ ব্যতীত মানুষের আর কিছুই নাই। এ বড় ভীষণ কল্পনা। দেহ ফুরাইলে সব ফুরাইল, মনে করিলে দুঃখের দুঃসহতা ও মরণের বিভীষিকা আরও দুঃসহ ও ভীষণ হইয়া দাঁড়ায়। মানুষের পক্ষে সাস্থ্যনা আর কিছুই থাকে না। অতএব যে ব্যক্তি বলে, দেহ ছাড়া আত্মা নাই, সে মনুষ্যজাতির শত্রু। আবার আত্মা অস্বীকার করিলে পাপের নিষেধক ও পুণ্যের উদ্বোধক বিশেষ কিছু থাকে না। একরকমে দিন কয়টা কাটাইতে পারিলেই যেখানে ফাঁকি দেওয়া চলে, সেখানে পাপপুণ্য লইয়া হাঙ্গামা চলে না। সুতরাং যে ব্যক্তি আত্মার অস্তিত্ব অস্বীকার করে, সে পামর ও পাপিষ্ঠ ও সমাজদ্রোহী। মরিয়া গেলে সব ফুরাইবে, মানুষের মন কি তাহা চায়? তোমার অন্তরাত্মা কি বলে?

এইরূপ বিচারপ্রণালী যুক্তির অপলাপমাত্র। মৃত্যুর পর সব ফুরাইবে, স্বীকার করিতে তোমার কষ্ট হইতে পারে; এবং সেকপ স্বীকারে সমাজের অনিষ্ট ঘটতে পারে। কিন্তু এইরূপ যুক্তিধারা সত্যনির্ণয়ের চেষ্টা ঘোরতর দুঃসাহসের পরিচয়। সত্য কাহারও ইষ্টানিষ্টের অপেক্ষা রাখে না।

যাহারা আপন মত কোন না কোন উপায়ে প্রতিষ্ঠিত দেখিতে চাহেন, তাঁহারা ইহা অপেক্ষাও সুবিধাজনক ও ফলপ্রদ যুক্তি অবলম্বন করিলেই পারেন। বলিলেই হইল, আমার মত অবলম্বন কর, নচেৎ লগুড়। এই শেষোক্ত আশুফলপ্রদ বিচারপ্রণালীও যে সময়ক্রমে ব্যবহৃত না হইয়াছে, এমন নহে। ইতিহাস সাক্ষী।

আমরা অন্তরূপ বিচারপ্রণালী অবলম্বন করিব, যাহা সূস্থ মানব-বুদ্ধি বিস্তৃত বিচারপ্রণালী বলিয়া গ্রহণ করিয়া আসিতেছে ।

এই শাস্ত্রসম্মত প্রণালী মতে আমরা কতিপয় স্বতঃসিদ্ধ সত্য ও কতিপয় সংজ্ঞা লইয়া বিচার আরম্ভ করি। স্বতঃসিদ্ধ সত্য অর্থে যে সকল সত্য সকলেই মানিয়া লয়েন, কাহারও মানিতে আপত্তি নাই। সেই সকল সত্য প্রমাণনিরপেক্ষ বা প্রমাণাতীত ; তাহা প্রমাণের অপেক্ষা রাখেনা, কেন না সকলেই তাহার সত্যতাব নির্ব্বিবাদে স্বীকার করেন ; প্রমাণাতীত, কেন না তাহা আমরা সপ্রমাণ করিবার উপায় দেখি না, সে গুলি স্বীকার করিয়া না লইলে বিচারই অসাধ্য হয়। এই সকল স্বতঃসিদ্ধ সত্য সকলেই স্বীকার করেন ; অন্ততঃ সূস্থ মানুষমাত্রেই মানিয়া লয়েন ; না মানিলে জীবনযাত্রা অসাধ্য হয় ; পদে পদে ঠেকিতে হয়। যে ব্যক্তি মানিতে চাহে না, তাহাকে আমরা অসূস্থ বলিয়া, মানসিক বিকারগ্রস্ত বলিয়া, পাগল বলিয়া, নির্দিষ্ট করি।

আর সংজ্ঞা অর্থে নাম। বিচারের আরম্ভে যেমন কতকগুলি স্বতঃসিদ্ধ সত্য স্বীকার করিয়া লইতে হয়, সেইরূপ কতকগুলি সংজ্ঞা বা নাম স্থির করিয়া লইতে হয়। নতুবা আমার কথা অপরকে বুঝান চলে না। স্বতঃসিদ্ধ সত্যের স্বীকারে সকলেই বাধ্য ; আমার নিকট যাহা স্বতঃসিদ্ধ, তোমার নিকটেও তাহা স্বতঃসিদ্ধ। সংজ্ঞাটা ইচ্ছামত প্রদত্ত। আমি যে জিনিসের যে সংজ্ঞা বা আখ্যা দিলাম, তুমি সে জিনিসের সে সংজ্ঞা বা আখ্যা দিতে পার বা না পার ; এ বিষয়ে আমি তোমাকে বাধ্য করিতে পারি না। তবে কি না, প্রত্যেক ব্যক্তি একই জিনিসের জন্ত যদি আপন ইচ্ছামত বিভিন্ন নাম ব্যবহার করেন, তাহা হইলে মানুষে মানুষে কথাবার্তা ও ভাববিনিময় চলে না ; বিচার ত চলেই না। সেই জন্ত নাম লইয়া বিবাদ না করিয়া সকলে কতিপয় নির্দিষ্ট সংজ্ঞা মানিয়া লইলে সকলেরই সুবিধা হয়।

অনেক সময়ে সংজ্ঞায় ও স্বতঃসিদ্ধ সত্যে একটু গোল উপস্থিত হয়। অনেক সময় আমরা যাহাকে স্বতঃসিদ্ধ সত্য বলিয়া মনে করি, প্রকৃত পক্ষে তাহা সংজ্ঞামাত্র। একটা উদাহরণ লওয়া যাউক। ইউক্লিডের জ্যামিতিশাস্ত্রে একটি স্বতঃসিদ্ধের উল্লেখ আছে; অংশের অপেক্ষা পূর্ণ বৃহৎ। আপাততঃ ইহা স্বতঃসিদ্ধ সত্য বলিয়া বোধ হয়; অংশের অপেক্ষা পূর্ণ বড় হইবেই; কে ইহা অস্বীকার করিবে? যে অস্বীকার করিবে, সে পাগল। কিন্তু বস্তুতঃ ইহা স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে; ইহা সংজ্ঞামাত্র। পূর্ণ অপেক্ষা যাহা ছোট, তাহাকেই আমরা অংশ এই নাম বা এই সংজ্ঞা দিয়া থাকি। অংশের অপেক্ষা যাহা বড়, তাহাকেই পূর্ণ আখ্যা দিয়া থাকি। এই নাম দেওয়া আমার ইচ্ছাধীন। ইহা একটা ভাষার খেলা মাত্র। যদি গাছকেই আমরা অংশ নাম দিতাম, আর ডালকে পূর্ণ আখ্যা দিতাম, তাহা হইলে পূর্ণ অংশের চেয়ে ছোট হইয়া বাইত। কিন্তু আমরা বড় গাছকেই পূর্ণ বলিয়া থাকি, ছোট ডালকেই তাহার অংশ বলি। কেন বলি? একটা কিছু ত বলিতেই হইবে; পূর্বপিতামহেরা, যাহারা ভাষার সৃষ্টি করিয়াছিলেন বা ভাষা প্রথম ব্যবহার করিয়াছিলেন, তাঁহারা একুপ নাম দিয়াছিলেন; তাঁহাদের প্রদত্ত নাম, তাঁহাদের প্রদত্ত সংজ্ঞা, তাঁহাদের ব্যবহৃত ভাষা আমরা সকলে নির্বিবাদে গ্রহণ করিয়া আসিতেছি, এই মাত্র। অতএব পূর্ণ অংশের চেয়ে বড়, ইহা স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে; ইহা পূর্ণ ও অংশ এই দুইটি শব্দের সর্বজনস্বীকৃত অর্থ হইতেই স্বীকার্য। হাত-পা শরীরের অংশ, এই বাক্য স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে; ইহা শরীরের ইচ্ছাদিত সংজ্ঞা হইতে আসে। হাত-পা, নাক-মুখ প্রভৃতির যে সমষ্টি, তাহাকেই যখন আমরা শরীর আখ্যা দিয়াছি, তখন হাত-পা প্রভৃতি শরীরের অংশ ত হইবেই। শরীরের এই সংজ্ঞা আমরা সকলেই ইচ্ছাপূর্বক স্বীকার করিয়া লইয়াছি। কাজেই ইহা সংজ্ঞামাত্র; ইহা স্বতঃসিদ্ধ প্রমাণনিরপেক্ষ সত্য নহে।

কোনটা স্বতঃসিদ্ধ সত্য, আর কোনটা স্বেচ্ছাপ্রদত্ত সংজ্ঞা, ইহা স্থির করিয়া না লইলে দার্শনিক বিচারে পদে পদে পদস্থলনের সম্ভাবনা থাকে। সেই জন্য এখানে এতটা ভূমিকার প্রয়োজন হইল।

সম্মুখে গাছ দেখিতেছি; দেখিতেছি বলিয়াই ঐখানে গাছ রহিয়াছে এ কথা পূরা সাহসের সহিত বলা যায় না। কেন না মরীচিকা, প্রতিবিম্ব, স্বপ্ন, মানসিক অস্বাস্থ্য বা বিকার, এই সকলে অনেক সময় গাছের ভ্রান্তি জন্মাইতে পারে, অথচ সেখানে গাছ নাই। আমার সকল ইন্দ্রিয় যদি একযোগে সাক্ষ্য দেয় যে, এখানে গাছ আছে, তাহাতেও গাছের অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয় না। অত্র পাঁচ জনে সাক্ষ্য দিলেও প্রতিপন্ন হয় কি না, বলা কঠিন। তবে আমি গাছ দেখিতেছি, এ কথা সকল সময়ে সকল অবস্থাতেই বোধ করি, সাহসের সহিত বলা যাইতে পারে। আফিমের নেশায় আমি যখন বিড়ালকে হাতী মনে করি, তখন হাতীর অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয় না, কিন্তু আমার যে হাতী-বুদ্ধি জন্মিতেছে, তাহাতে সন্দেহমাত্র নাই। স্বপ্নই হউক, আর বিকারই হউক, আমার যে ঐরূপ বোধ হইতেছে, ইহা একটা সত্য কথা; ঐ বোধটুকু সত্য, উহাতে কাহারও আপত্তি সম্ভবে না। এই বোধ বা অনুভূতি বা জ্ঞানকে সকলেই সর্ববাদিসম্মতিক্রমে স্বতঃসিদ্ধ সত্যরূপে গ্রহণ করিতে আপত্তি করিবেন না। ঐ হাতী আছে বা ঐ গাছ আছে, ইহা সত্য না হইতেও পারে, কিন্তু আমার ঐরূপ প্রতীতি হইতেছে, ইহা স্বতঃসিদ্ধ সত্য।

গাছ দেখিতেছি, ইহা ঠিক। কিন্তু ইহার ভিতরেও একটু গোল আছে। একটা কিছু বিশেষরকম বোধ জন্মিতেছে এবং সেই বোধটির আমি নাম দিয়াছি ‘গাছ দেখা,’ এই পর্য্যন্ত ঠিক। প্রত্যয় একটা জন্মিতেছে, এইটুকু স্বতঃসিদ্ধ; গাছ দেখাটা তাহার অর্থৎ সেই প্রত্যয়ের সংজ্ঞা। ~~একটা~~ প্রত্যয় জন্মিতেছে এবং সেই প্রত্যয়ের কতিপয়

বিশিষ্ট লক্ষণ নিরূপণ করিতেছি, যদ্বারা এই প্রতীতিকে অল্প প্রতীতি হইতে পৃথক্ করিয়া চিনিয়া লইতে পারি ; এই পর্য্যন্ত আমার বলিবার সম্পূর্ণ অধিকার আছে ।

প্রশ্ন উঠিতে পারে, প্রতীতিই যে জন্মিতেছে, তাহার প্রমাণ কি ? সেই জ্ঞানের অস্তিত্বেরই প্রমাণ কি ? ইহার উত্তরে বলিব যে, ইহার প্রমাণ নাই ; স্বীকার করিতে চাও, ত এই মূল স্বতঃসিদ্ধ অবলম্বনে আর পাঁচটা কথা তুলিয়া তোমার সহিত কথাবার্ত্তা বিচারবিতর্ক করিতে প্রস্তুত আছি । আর ইহা যদি অস্বীকার কর, তবে এই খানেই নিরস্ত হইতে হইবে । যুক্তি অবলম্বনে শেষ সীমায় একটা মূল সত্য পৌছিতে হইবেই ; আপনার প্রত্যয়ের অস্তিত্ব সেই মূল সত্য । ইহা অস্বীকার করিলে আর কিছু থাকিবে না । অথচ সকলেই ইহার অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া জীবন যাপন করিতেছেন । কোথাও বা ঠকিতে হয়, অধিকাংশ স্থলে ঠকিতে হয় না, তাহাতে কিছু যায় আসে না ।

তবেই স্বীকার্য্য, সম্প্রতি একটা বিশেষ-লক্ষণ-লক্ষিত জ্ঞান জন্মিতেছে, বাহার সংজ্ঞা দিতে গিয়া আমি বলি,—‘গাছ দেখিতেছি’ । সেইরূপ আরও বিশেষ বিশেষ সংজ্ঞাবিশিষ্ট বিবিধ জ্ঞান জন্মিতেছে । যথা, ঐ হাতী দেখিতেছি, ঐ বাড়ী দেখিতেছি, এই তোমাকে দেখিতেছি, ঐ শব্দ শুনিতেছি, এই গরম বুঝিতেছি, এই চলিতেছি, খাইতেছি, ইত্যাদি । অপিচ, হাসিতেছি, কাঁদিতেছি, ভয়, হুঃখ, ঘৃণা, লজ্জা, ক্ষুধা, শীত অনুভব করিতেছি । এইরূপ কতকগুলি নানারূপ জ্ঞান, বোধ, প্রতীতি, অনুভূতি জন্মিতেছে, ইহা স্বতঃসিদ্ধ সত্য বলিয়া স্বীকার্য্য ।

আরও কিছু স্বীকার্য্য রহিয়াছে । কতকগুলি জ্ঞান ও অনুভূতি জন্মিতেছে, কেবল তাহাই নহে । এই জ্ঞানগুলির মধ্যে পরস্পর একটা সম্বন্ধের প্রতীতিও জন্মিতেছে । অথবা এমন আর একটা প্রত্যয় জন্মিতেছে, বাহার সংজ্ঞা সেই সমুদয়ের মধ্যে সম্বন্ধানুভব ।

এই সম্বন্ধ আবার নানাবিধ। বিবিধ জ্ঞানসমূহের বা প্রত্যয়-সমূহের মধ্যে যে নানাবিধ সম্বন্ধ দেখা যায়, তাহার মধ্যে একটা সম্বন্ধের সংজ্ঞা সাদৃশ্য, দার্শনিক ভাষায় সমানতা বা সামান্য। আর একটা সম্বন্ধের সংজ্ঞা ভেদ, বা দর্শনের ভাষায় বিশেষ। সাদৃশ্য ও ভেদ অনুসারে সমুদয় প্রত্যয়গুলিকে সাজাইয়া ও চিনিয়া লওয়া হয়, এ কথাও স্বাকার্য্য। এই সাদৃশ্যবুদ্ধি ও ভেদবুদ্ধি অনুসারে কতকগুলি প্রত্যয়ের সংজ্ঞা দেখা, কতকগুলির সংজ্ঞা শোনা, কতকগুলির সংজ্ঞা ব্রাণ, কতকগুলির স্পর্শ। আবার দেখার মধ্যেও ঐ অনুসারে লাল দেখা নীল দেখা, ছোট দেখা বড় দেখা, গোল দেখা চৌকোণা দেখা ইত্যাদি আছে। এইরূপ অগ্ৰাণ জ্ঞান ও প্রত্যয়ের পক্ষেও। এই খানে এই কুকুর দেখিতেছি, ঐখানে ঐ গরু দেখিতেছি, এই দুইটি সম্পূর্ণ পৃথক প্রত্যয়ের মধ্যে একটা সাদৃশ্য আছে, তাহার সংজ্ঞা দর্শন। একটা ভেদ আছে, যাহার কারণে একটার নাম কুকুর দেখা, আর একটার নাম গরু দেখা; একটার নাম এঁখানে দেখা, আর একটার নাম ঐখানে দেখা। ফলে আমার পাঁচ রকম প্রত্যয় যেমন আছে, তাহাদের মধ্যে সাদৃশ্য সম্বন্ধের ও ভেদসম্বন্ধের নিরূপণরূপ আর একটা প্রত্যয়ও আছে।

না থাকিলে কি হইত? যদি সকল জ্ঞানই একাকার দেখিতাম, যদি তাহাদের মধ্যে ভেদ কিছুই না বুঝিতাম, তাহা হইলে কি হইত? দর্শন শ্রবণ, স্পর্শ ব্রাণ, ক্ষুধা তৃষ্ণা, সুখ দুঃখ সব একাকার হইয়া, নীল পীত, শ্বেত কৃষ্ণ, আলো অঁধার, সব এক হইয়া একটা কিন্তুতকিমাকার অস্তিত্ব দাঁড়াইত। মনে কর, সুখ নাই দুঃখ নাই, শীত নাই গ্রীষ্ম নাই, স্পর্শ নাই শ্রবণ নাই, কেবল অঁধার আর অঁধার আর অঁধার, অথবা আলো আর আলো আর আলো, অথবা নীল আর নীল আর নীল—কেবলহ নীল, অথবা পীত আর পীত আর পীত—কেবলহ পীত। এইরূপ একাকার অস্তিত্বে ও নাশ্টিত্বে পার্থক্য করা আমাদের বুদ্ধিতে

আসিত না। অর্থাৎ সকল জ্ঞান ও সকল প্রত্যয় একাকার হইলে আমার জ্ঞানরাশি হয় ত থাকিত, আমিও হয় ত থাকিতাম। কিন্তু আমার বা আমার জ্ঞানের অস্তিত্ব নিরূপণের উপায় কিছু থাকিত না। যদি কিছু থাকিত, তাহা আমাদের বর্তমান বুদ্ধির সূত্রাং বর্তমান বিচার-প্রণালীর অতীত হইত। ফলে এইরূপ অস্তিত্ব আর নাস্তিত্ব, একই রকমের কথা।

আবার মনে কর, জ্ঞানে জ্ঞানে কোন সাদৃশ্য নাই। প্রত্যেক অমু-ভূতিই অপর অমুভূতি হইতে সম্পূর্ণরূপে ও সর্বাংশে বিসদৃশ। একবার যাহা অমুভব হইল, তাহাকে আর দ্বিতীয়বার পাওয়া গেল না। প্রতীতি-মধ্যে পরস্পর কোন মিল নাই, সূত্রাং কাহাকেও চিনিয়া লইবার উপায় নাই। কাহারও অস্তিত্বের কোনরূপ পরিচয় দিবার যো নাই। এরূপ স্থলে সংজ্ঞামাত্র অসম্ভব হইত; পরিচয়মাত্র অসম্ভব হইয়া দাঁড়াইত। এরূপ ক্ষেত্রেও অস্তিত্বে ও নাস্তিত্বে ভেদ করিবার শক্তি আমাদের থাকিত না।

এইখানে একটু সাবধান হইতে হইবে। পথ এমনই পিচ্ছিল যে, পদে পদে পদস্থলনের সম্ভাবনা। গাছ দেখিতেছি, ইহা বলিলে একটা বিশিষ্টলক্ষণযুক্ত বোধের অস্তিত্বই প্রমাণ করে; বোধের কারণস্বরূপ কোন পদার্থের স্বাধীন অস্তিত্ব স্বতঃ প্রতিপন্ন করে না। আর এইটুকু প্রমাণ করে যে, পূর্বে পূর্বে এইরূপ একটা বোধ জন্মিয়াছিল, যাহার সহিত সাদৃশ্য দেখিয়া ও মিলাইয়া এই বর্তমান বোধটাকেও তৎসদৃশ বলিয়া স্থির করিতেছি ও সেই বোধকে ও বর্তমান বোধকে সজাতীয়রূপে অমুভব করিয়া নির্দিষ্টলক্ষণযুক্ত স্থির করিয়া ‘গাছ দেখা’ এই নাম দিতেছি। আর একটু দেখা যাউক। গাছ দেখিতেছি’ বলিলে যেমন সেই প্রত্যয় ছাড়া প্রত্যয়ের বাহিরে গাছনামক পদার্থের অস্তিত্ব স্বতঃ প্রতিপন্ন হইল না, সেইরূপ জ্ঞানে জ্ঞানে বা প্রত্যয়ে প্রত্যয়ে যে সাদৃশ্য দেখিতেছি বা ভেদ বোধ করিতেছি, তাহাতে আমার সেই সাদৃশ্য-

বুদ্ধিসংজ্ঞক বুদ্ধির ও ভেদবুদ্ধিসংজ্ঞক বুদ্ধিরই অস্তিত্ব সপ্রমাণ হইল। বস্তুতঃই যে আমার বুদ্ধির বাহিরে প্রত্যয়ে প্রত্যয়ে মিল আছে ও অনুভূতিতে অনুভূতিতে ভেদ আছে, তাহা প্রতিপন্ন হইল না। এইরূপ সাদৃশ্য আছে ও ভেদ আছে, ইহা বোধ করি ও মানিয়া লই এবং সেইরূপ মানিয়া লওয়াতেই প্রতীয়মান জগতের,—বাহ্যজগতের ও অন্তর্জগতের—অস্তিত্ব প্রতিষ্ঠিত। যদি এইরূপ বোধ না করিতাম, যদি আমার সকল প্রত্যয়ই একাকার বুলিতাম, অথবা কোন প্রত্যয়ের সহিত অপর প্রত্যয়ের কোন মিল না দেখিতাম, তাহা হইলে কেই বা থাকিত কোথা? আমার বুদ্ধির বাহিরে একটা কিছু আছে, এইরূপ কল্পনা করিলে স্রবধা হইতে পারে; কিন্তু বাস্তবিকই বুদ্ধির অতিরিক্ত বুদ্ধির স্বতন্ত্র হেতুস্বরূপ কিছু আছে, এ কথা জোর করিয়া বলিবার আমার কোন অধিকার নাই।

জ্ঞানসমূহের মধ্যে দুইটা বিশিষ্ট সম্বন্ধ আছে। এখানে তাহার উল্লেখ করিতে হইল। সম্মুখে যে এই কুকুর দেখিতেছি, সেই কুকুরই আমার পার্শ্বে আসিল। সম্মুখে দেখিতেছি ও পার্শ্বে দেখিতেছি, এই দুইটা বিসদৃশ জ্ঞান। ইহাদের মধ্যে একটা সাদৃশ্য আছে। এটাও কুকুর দেখা, ওটাও কুকুর দেখা; এবং এই কুকুর দেখায় ও ঐ কুকুর দেখায় অল্প কোন পার্থক্য অনুভব করিতেছি না। কেবল একটা মাত্র পার্থক্য অনুভব করিতেছি; সম্মুখে কুকুর দেখিবার সময় আর বাহা বাহা দেখিতেছি, পার্শ্বে দেখিবার সময় সেই সেই বস্তু দেখিতেছি না। সেই পার্থক্যের সংজ্ঞা দিয়াছি স্থানগত বা দেশগত ভেদ। জ্ঞান দুইটি সর্বাংশে অনুরূপ, কেবল এই একটামাত্র ভেদবোধ জন্মিতেছে; এই ভেদের একটা সংজ্ঞা আবশ্যক; তাই দেশজ্ঞান তাহার সংজ্ঞা। তাই সম্মুখে পশ্চাতে, উত্তরে দক্ষিণে, উর্দ্ধে নিম্নে, দূরে সমীপে ইত্যাদি সংজ্ঞা দ্বারা আমরা বিভিন্ন প্রত্যয়ের একটা নির্দিষ্ট

বিষয়ে ভেদ নির্দেশ করিয়া থাকি। যেমন বর্ণবুদ্ধি, শ্রুতিবুদ্ধি, ভ্রাণবুদ্ধি, এ সকলই আমার বুদ্ধিমান, সেইরূপ এই দেশবুদ্ধিও সেই হিসাবে আমার বুদ্ধিমান; বস্তুতঃই যে আমার বাহিরে, সম্মুখে ও পশ্চাতে, ডাহিনে ও বামে, দেশনামক একটা পদার্থ বিস্তীর্ণ রহিয়াছে, তাহার কোন প্রমাণ নাই। একথানা আরশি সম্মুখে ধরিলেই বুঝা যাইবে যে দেশবুদ্ধি থাকিলেই দেশ থাকে না। আরশির পশ্চাতে বিস্তীর্ণ বিবিধবস্ত্রসম্মিত দেশ রহিয়াছে মনে হয়, কিন্তু কেবল মনে হয় মাত্র; উহা অস্তিত্বহীন। ভাস্করক সিংহের দেশী গল্প ও মাংসলোভী কুকুরের বিলাতী গল্প মনে কর।

দেশের পর কাল। এক্ষণে যে কুকুর এখানে দেখিতেছি, কলা সেই কুকুর সেইখানেই দেখিয়াছিলাম। এ স্থলেও এই দুইটি কুকুরদর্শন নামক বোধের মধ্যে অত্র কোন ভেদ না দেখি, অস্তুতঃ একটা ভেদ দেখিতেছি; সেই ভেদের একটা সংজ্ঞা আবশ্যক। সেই সংজ্ঞা কালগত ভেদ। প্রথম জ্ঞানটা আর আর যে যে জ্ঞানের সহকারে আসিয়াছিল, দ্বিতীয়টা ঠিক সেই সেই জ্ঞানের সহকারে আসে নাই। প্রথম বার কুকুর দেখিবার সঙ্গে সঙ্গে রামকে দেখিয়াছিলাম, হরিকে দেখিয়াছিলাম, নবীনকে দেখিয়াছিলাম। দ্বিতীয় বার কিন্তু গদাধরকে ও বনমালীকে দেখিতেছি। তখন সূর্য্য দেখিয়াছিলাম মাথার উপর; এখন সূর্য্য অন্তগত দেখিতেছি। এই যে ভেদ, ইহার নাম কালগত ভেদ। দেশবুদ্ধির ত্রায় কালবুদ্ধিও আমার বুদ্ধিমান; বস্তুতঃই যে কাল নামক একটা কিছু বর্ত্তমান আছে, আমি যখন ছিলাম না তখন কাল ছিল, আমি থাকিব না অথচ কাল থাকিবে, ইহা প্রতিপন্ন হইল না।

নানাবিধ বোধ আছে, পূর্বেই স্বীকার করিয়া লইয়াছি। যথা—বর্ণ-বোধ, আকৃতিবোধ, শ্রুতিবোধ, স্বাদবোধ, ভ্রাণবোধ। তেমনি দেশবোধ ও কালবোধ। এই শেষ দুইটিকে অত্যাগ্র বুদ্ধি হইতে সম্পূর্ণভাবে স্বতন্ত্র-

প্রকৃতিক ও ভিন্নজাতীয় স্থির করিয়া একটা বকট রহস্যের সৃষ্টি করিবার সম্যক কারণ দেখি না।

কত দূরে দাঁড়াইল, দেখা যাউক। কতকগুলি জ্ঞান আছে, ও তাহাদের মধ্যে সাদৃশ্য-সম্বন্ধ ও ভেদ-সম্বন্ধ এই দুই সংজ্ঞাবিশিষ্ট প্রতীতি আছে। এই পর্য্যন্ত স্বতঃসিদ্ধ ও স্বীকার্য্য; অন্তথা বিচার চলে না ও কিছুই থাকে না। ইহার অধিক কোন বিষয়ের অস্তিত্বস্বীকারে সম্প্রতি দরকার নাই। এই যে সাদৃশ্য-সম্বন্ধের ও ভেদ-সম্বন্ধের প্রতীতি জন্মে, ইহা লইয়াই চেতনা ; অথবা ইহার অপর সংজ্ঞাই জ্ঞানের প্রবাহ বা চেতনার ধারা। এই প্রতীতি আছে, তাই যাহাকে চেতনা বলি, তাহা আছে ; এই প্রতীতি না থাকিলে জ্ঞান থাকিতে পারিত, কিন্তু সেই জ্ঞানের অস্তিত্ব আমরা জানিতে পারিতাম না, অর্থাৎ চেতনা থাকিত না। গাঢ় স্বপ্নহীন সুষুপ্তির অবস্থায় জ্ঞান আমাদের থাকিতে পারে, অথবা থাকিতে না পারে ; কিন্তু জ্ঞান থাকিলেও জ্ঞানের অস্তিত্ব তখন বুঝিতে পারি না, অর্থাৎ তখন চেতনা থাকে না। যতক্ষণ চেতনা থাকে, ততক্ষণ জ্ঞানের অস্তিত্বের উপলব্ধি হয়, অর্থাৎ ততক্ষণ বর্তমান জ্ঞানকে আর পাঁচটা জ্ঞানের সদৃশ অথবা বিসদৃশ বলিয়া বুঝিয়া লই ; জ্ঞানসমূহের একটা ধারাবাহিকতা অনুভব করি। এবং এক শ্রেণির পণ্ডিত আছেন, তাহারা বলিতে চাহেন যে, এই কোথাও সদৃশরূপে ও কোথাও বিসদৃশরূপে প্রতীয়মান এই জ্ঞানসমূহের যে সমষ্টি যে ধারা ও পরম্পরা, তাহারই নাম অথবা সংজ্ঞাই ‘আত্মা’ অথবা ‘আমি’ ; তদ্ব্যতীত আর কোনরূপ স্বতন্ত্র আত্মার প্রমাণ নাই।

মনে কর, হাত পা মাথা বুক পেট ইত্যাদির সমষ্টিতে শরীর। হাতও শরীর নহে, পাও শরীর নহে, একাএক তাহারা সমস্ত শরীরের অঙ্গমাত্র। তবে সকলকে জড়াইয়া সকলের সমষ্টিতে শরীর। হাত পা হইতে পৃথক্ মাথা পেট হইতে পৃথক্, শ্বাসযন্ত্র হৃৎপিণ্ড হইতে পৃথক্ ; অথচ

উহাদের পরস্পরের মধ্যে একটা সম্বন্ধ আছে। একটার কাজ বন্ধ হইলে অনেক সময়ে অগ্নের কাজ বন্ধ হয়; একটায় আঘাত লাগিলে অগ্নে আঘাত পায়; এইরূপ পরস্পর সম্বন্ধযুক্ত অবয়বসমষ্টিকে শরীর বলা যায়। সেইরূপ দৃষ্টিশ্রুতি স্পর্শঘ্রাণ দেশকাল রাগভয় ক্ষুধাতৃষ্ণা প্রভৃতি কতকগুলি বুদ্ধি ও অনুভূতি ও প্রতীতি জড়াইয়া যে সমষ্টি হয়, তাহা লইয়া আমার সমস্ত চেতনা। ইহাদের পরস্পরের মধ্যে একটা এমন সম্বন্ধ দেখিতে পাই, যাহাতে একটার সহিত আর একটার মিল আছে, একটা হইতে আর একটা বাহির হইয়াছে, একটা হইতে আর একটা উৎপন্ন হইয়াছে, এইরূপ বলিয়া বোধ হয়। সাপ দেখিলাম, ভয় পাইলাম, পলায়নপর হইলাম, এস্থলে এই তিনটার কালগত সম্বন্ধ এইরূপ যে, দৃষ্টি হইতে ভীতি, ভীতি হইতে পলায়ন-চেষ্টার উৎপত্তি। বিশেষতঃ যাহাকে স্মৃতি ও প্রত্যভিজ্ঞা বলা যায়, তাহা পঞ্চাশটা অনুভূতিকে এরূপ দৃঢ় বন্ধনে জড়াইয়া রাখে যে, একটাকে ছাড়িয়া যেন আর একটার উৎপত্তি হয় না। জ্ঞানসমূহের মধ্যে এইরূপ সম্বন্ধ বুদ্ধি বলিয়াই, এইরূপ সম্বন্ধের বিষয়ে একটা জ্ঞান আছে বলিয়াই, সেই জ্ঞানের প্রবাহ ও চেতনার ধারার উল্লেখ করিতে পারিতেছি। ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র জ্ঞানগুলি ও প্রত্যয়গুলি সেই প্রবাহমধ্যে এক একটি উন্মিষাত্র বা কণিকামাত্র। সংহতি দ্বারা আবদ্ধ বিন্দু বিন্দু জলকণার সমষ্টি যেমন জলশ্রোত, পরস্পর গাঢ় সম্বন্ধে গ্রথিত ও আবদ্ধ ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র চৈতন্যকণার সমষ্টি করিয়া তেমনই চেতনার প্রবাহ। পরস্পরের যে সম্বন্ধ, তাহার নাম কার্য্য কারণস্থলে সম্বন্ধ; প্রত্যয়গুলির মধ্যে কতকগুলিকে এক সঙ্গে সহবর্ত্তী দেখি কতকগুলিকে পর পর দেখি এবং একটা না থাকিলে আর একটা থাকে না, এইরূপ মনে করি। এই সহবর্ত্তী প্রত্যয়পরস্পরই আত্মা, এরূপ বলিতে পারি। এই অর্থে আত্মা আছে, তাহা এই শ্রেণির পণ্ডিতে স্বীকার করেন। ইহা ছাড়া অন্য কোন অর্থে আত্মা থাকিতে পারে না, ইহাই তাঁহাদের অভিপ্রায়।

প্রচলিত মত এই, জ্ঞান থাকিলেই জ্ঞাতা থাকিবে। এই জ্ঞাতা যে, সেই আত্মা। শুধু জ্ঞানসমষ্টিকে আত্মা বলিলে চলিবে না; জ্ঞানের অতিরিক্ত একটা স্বতন্ত্র পদার্থ স্বীকার করা চাই।

কিন্তু যে শ্রেণির দার্শনিক পণ্ডিতের কথা বলিলাম, তাঁহারা এই জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র জ্ঞাতার অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। ইহাদিগকে অবজ্ঞা করিলে চলিবে না। সে কালে ভগবান্ বুদ্ধ এই জ্ঞাতার* অস্তিত্ব একেবারে অস্বীকার করিয়াছিলেন; এমন কি, তিনি বলিয়াছিলেন এই জ্ঞাতার বা আত্মার অমূলক কল্পনাই সংসারে যাবতীয় দুঃখের নিদান। এ কালেও হিউম হইতে হক্সলী পর্য্যন্ত বড় বড় পণ্ডিতে আত্মার অস্তিত্ব মানেন না।

ইহারা প্রশ্ন করেন, জ্ঞান থাকিলেই জ্ঞাতা থাকিবে, কে বলিল? আমাদের এইরূপ একটা সংস্কার বা ধারণা আছে বটে; কিন্তু সেই ধারণার সত্যতাকেই যেখানে বিচারের বিষয় করিয়া নামাইতেছি, তখন তাহার অস্তিত্বের পক্ষে স্বাধীন প্রমাণ কি আছে? বাহ্য প্রতিপন্ন করিতে হইবে, তাহাকে স্বতঃসিদ্ধ বলিয়া গোড়ায় ধরিলে চলিবে না। জ্ঞাতা নাই বা থাকিল; জ্ঞাতার অপেক্ষা না করিয়া জ্ঞান কেন থাকিবে না?

ইহারা বলিতে চান যে, আমরা যে একটা জ্ঞাতার অস্তিত্ব মানিয়া লই, সে কতকটা ভাষার কায়দা; আমাদের সুবিধার জন্ত, আমাদের দৈনন্দিন কারবার চালাইবার জন্ত আমাদের মানসিক শ্রমসংক্ষেপের জন্ত, উহা আমাদেরই একটা কল্পনামাত্র।

‘আমি গাছ দেখিতেছি’ না বলিয়া যদি দার্শনিকোচিত গাভীর্ঘ্য ও সত্যনিষ্ঠার সহিত সর্ব্বদা বলিতে হয়, এখন এমন একটা জ্ঞান উৎপন্ন হইতেছে, যাহার সদৃশ জ্ঞান পূর্বেও জন্মিয়াছিল বলিয়া, মনে হইতেছে এবং এই জ্ঞানকে ‘গাছ দেখা’ এই সংজ্ঞা দেওয়া হইতেছে,

তাহা হইলে দার্শনিকত্ব বজায় থাকিতে পারে, কিন্তু জীবনযাত্রা তুমুল ব্যাপার হইয়া দাঁড়ায়। যেখানে সঙ্কেতে ও ইশারায় সম্বন্ধ কৰ্ম্ম নির্বাহ করিয়া জীবনপথে চলিতে হইবে, সেখানে সঙ্কেতটা সৰ্ব্বতোভাবে যুক্তিযুক্ত হইয়াছে কি না, এই খুটিনাটি আরম্ভ করিলে কার্য্য নষ্ট হইবার সম্ভাবনা। শত্রু সম্মুখীন হইলে ভেঁতা তলোয়ারও ব্যবহার করিতে হয়।

এই শ্রেণির পণ্ডিতের মত সংক্ষেপে এইরূপ দাঁড়ায়। জগৎ নানাবিধ খণ্ডপ্রত্যয়ের সমষ্টি। সেই খণ্ডপ্রত্যয়ের মধ্যে নানাবিধ সম্বন্ধ অমুভব করি। সেই সম্বন্ধের অমুভব হইতে অহংজ্ঞানের উৎপত্তি। এই অহংজ্ঞান বা আত্মার সম্বন্ধে জ্ঞান একটা জ্ঞান নাত্র। কুকুরের সম্বন্ধে জ্ঞান আছে, এতএব একটা কুকুর আছে; ইহা যেমন সিদ্ধ হয় না, সেইরূপ জ্ঞাতার বা আত্মার সম্বন্ধে একটা জ্ঞান থাকিলেই যে একটা আত্মা থাকিবে, ইহাও সিদ্ধ হয় না। নানাবিধ জ্ঞান আছে, এবং নানাবিধ জ্ঞানের মধ্যে আবার বিবিধ সম্বন্ধের বোধ আছে। ‘ক’ ও ‘খ’ উভয়ের একটা সম্বন্ধ আছে ‘গ’; ‘চ’ ও ‘ছ’ উভয়ের মধ্যে আর একটা সম্বন্ধ আছে ‘জ’; আবার ‘গ’ ও ‘জ’ এই উভয় সম্বন্ধের মধ্যে একটা সম্বন্ধ আছে, সেটা ‘ট’। এইরূপে সম্বন্ধের সহিত সম্বন্ধ মিলাইয়া একটা নূতন সম্বন্ধ অমুভূত হয়। জ্ঞাবার তাহার সহিত আর একটা সম্বন্ধ মিলাইয়া আরও একটা নূতন সম্বন্ধ অমুভূত হয়। এই বিবিধ সম্বন্ধস্বত্রে প্রত্যয়গুলিকে গাথিয়া তন্মধ্যে একটা কার্য্য-কারণ-সম্বন্ধ খাড়া করা যায়। এই নূতন নূতন সম্বন্ধের বোধেই চেতনার স্ফূর্তি। এই নূতন নূতন সম্বন্ধ অমুভব করিয়া তাহাদের নানাবিধ সংক্ষিপ্ত সংজ্ঞা দিই। সেই সংজ্ঞাগুলি—প্রাকৃতিক নিয়ম। এই সম্বন্ধের অমুভব না থাকিলে প্রাকৃতিক নিয়ম থাকিত না, অথবা প্রকৃতিতে কোন নিয়ম দেখিতাম না। এই বুদ্ধি যত তীক্ষ্ণ হয়, ততই বাহ

প্রকৃতিকে নিয়মানুগত দেখা যায়। ফলে প্রকৃতিতে নিয়ম বর্তমান আছে, এ কথা আমি সাহস করিয়া বলিতে পারি না ; প্রকৃতিতে নিয়ম দেখা যায়, এইরূপ একটা বোধ বা জ্ঞান আছে, এই পর্য্যন্ত বলিতে পারি। এবং এই সকল নিয়ম বা সম্বন্ধ দোঁখবার জন্ত সম্পূর্ণ অকারণে একজন দ্রষ্টার বা জানিবার জন্ত একজন জ্ঞাতার কল্পনা করা হয় ; সেই কাল্পনিক দ্রষ্টার বা জ্ঞাতার নাম আত্মা বা অহম্ বা আ'ম।

এইরূপ সম্বন্ধ অনুভবে বা নিয়ম স্বীকারেই আত্মবোধ বা অহংকার। বস্তুপক্ষে নানাবিধ জ্ঞানের ও তাহাদের মধ্যে বিবিধ সম্বন্ধ জ্ঞানের সমষ্টিকেই যদি আত্মা নাম দাও, তাহাতে আপত্তি নাই। কিন্তু একটা সংজ্ঞা দিয়া তদনুযায়ী একটা স্বতন্ত্র কিছু না-কিছু বিদ্যমান আছে, এইরূপ মনে করিলে প্রতারণিত হইতে হইবে। পরস্পর সম্বন্ধ-শৃঙ্খলায় আবদ্ধরূপে প্রতীয়মান জ্ঞানের সমষ্টিই আত্মা, ইহা বলিতে পার। সেই সকল জ্ঞানের অন্তরালে একটা স্বাধীন জ্ঞাতা—যে জ্ঞাতার নাম আত্মা—সেই জ্ঞাতার স্বীকার অনুচিত। কতকগুলি ফুলকে পর পর সাজাইয়া গাঁথিয়া যে সমষ্টি হয়, তাহার নাম দিই মালা ; মালা এই ফুলের সমষ্টি মাত্র, ফুল ছাড়া স্বতন্ত্র মালা নাই। ফুলগুলিকে সাজাইবার জন্ত, তাহাদিগকে একটা সম্পর্কে গাঁথিবার জন্য এক গাছা সূতা থাকিতে পারে। কিন্তু এই সূতা সূতামাত্র ও ফুল ফুলমাত্র। সূতাও মালা নহে, ফুলও মালা নহে, সূত্রবদ্ধ ফুলসমষ্টিই মালা।

আমরা দুইটি স্বতঃসিদ্ধ সত্য স্বীকার করিয়া আরম্ভ করিয়াছি ; প্রথম, কতিপয় প্রতীতির অস্তিত্ব ; দ্বিতীয়, তাহাদের মধ্যে সাদৃশ্যবোধের ও ভেদবোধের অস্তিত্ব। প্রকৃত পক্ষে আমাদের বুদ্ধি হইতে স্বতন্ত্র এইরূপ একটা সাদৃশ্য বা ভেদ আছে কি না, তাহা জানিবার উপায় নাই ও দরকারও নাই। এই সাদৃশ্যবোধ ও ভেদবোধ দ্বারা প্রত্যয়গুলিকে একটা রীতি অবলম্বনে সাজাইয়া

লই। বাহাকে চলিত ভাষায় আত্মা বলা হয়, তাহার প্রধান পরিচয়ই এই যে এই আত্মা সেই খণ্ডপ্রত্যয়গুলির সম্বন্ধ বুঝিয়া তাহাদিগকে পৃথক্ পৃথক্ চিনিয়া লইতে পারে ও আপনার বলিয়া বুঝিতে পারে। আত্মার এই পরিচয়। বিবিধ ভেদবুদ্ধির মধ্যে দুইটা ভেদের একটু বৈশিষ্ট্য আছে—দেশভেদ ও কালভেদ। আত্মার পরিচয় এই যে এই দেশগত ও কালগত ভেদ অনুসারে এই আত্মা সমুদয় প্রত্যয়-গুলিকে সাজাইয়া নিরীক্ষণ করে। যে অংশে দেশগত ভেদ দেখিতে পায়, তাহাকে বাহু জগৎ নাম দেয়, এবং অবশিষ্ট ভাগকে অন্তর্জগৎ অভিধান দেয়, এবং উভয়ের মধ্যে নানা সম্বন্ধের আব্ধিকার করে। আত্মার কর্তনায় যদি জীবনযাত্রার সুবিধা হয়, কর্তন্য করিতে পার ; কিন্তু এই আত্মা একটা স্বতঃসিদ্ধ সত্য, ইহা মনে করিয়া প্রতারণিত হইও না।

এই শ্রেণির পণ্ডিতদিগের মত শেষ পর্য্যন্ত দাঁড়াইল এই। গাছ আছে, তাহার প্রমাণ নাই ; তবে একটা জ্ঞান আছে, তাহার নাম গাছ। গাছ এখানে আছে ওখানে আছে, তাহার প্রমাণ নাই, তবে গাছ এখানে আছে ওখানে আছে, এইরূপ জ্ঞান আছে, ইহা স্বতঃসিদ্ধ। এই জ্ঞানের নাম দেশজ্ঞান। গাছ আজি ছিল, কাল ছিল, পরশু ছিল, ইহার কোন প্রমাণ নাই ;—তবে ঐরূপ একটা জ্ঞান আছে, তাহার নাম কালজ্ঞান। কাজেই এখানে ‘গাছ আছে, ওখানে গাছ আছে, আজি গাছ আছে, কালি গাছ ছিল, এ সব মানি না ; তবে ঐরূপ জ্ঞান আছে, তাহা মানি। গাছ সম্বন্ধে জ্ঞান যেমন, সেইরূপ কুকুর বিড়াল, চন্দ্র সূর্য্য ইত্যাদিও জ্ঞান। এই সকল জ্ঞানের মধ্যে আবার সামান্য জ্ঞান, ভেদ জ্ঞান ইত্যাদি জ্ঞান আছে। আছে বলিয়াই এটা কুকুর, ওটা গাছ, এটা চন্দ্র, ওটা সূর্য্য। গাছ পালা। গরু কুকুর, চন্দ্র সূর্য্য এই জ্ঞানগুলি নানান ধরণের দুল ; আর গাছ পালা গরু কুকুর চন্দ্র সূর্য্য প্রভৃতি জ্ঞান-গুলিকে এখানে ওখানে একালে সেকালে রাখিয়া বাহা নির্মিত হয়, সেই

জগৎই মালা,—দেশে ও কালে সাজাইয়া দেখাই মালা গাঁথা । ফুলগুলিকে বিভ্রান্ত করিয়া এখানে ওখানে, এটার পর ওটাকে রাখিয়া, যে শৃঙ্খলায় যে সূত্রে বাঁধিয়া গাঁথিয়া দেখা হয়, তাহাই প্রাকৃতিক নিয়ম । জ্ঞানরূপী ফুলগুলি আছে ; ফুলগুলির মধ্যে সাহচর্য্য ও পারস্পর্য্য সম্বন্ধের অর্থ্যাৎ কার্য্য-কারণ-সম্বন্ধের জ্ঞানরূপ সূতাগাছ টিও আছে ; এবং এই জ্ঞানরূপী সূত্রবদ্ধ জ্ঞানফুলের সমষ্টিকে যদি আত্মা নামে মালা বল, সেই আত্মার মালাও সেই অর্থে আছে । অত্ৰ কোন অর্থে মালা বা আত্মা নাই । উহা একটা সমষ্টির নাম মাত্র ; তদ্ব্যতীত অত্ৰ কোনরূপ অস্তিত্ব উহার নাই । কয়েকখানা কাঠ একটা রীতিক্রমে সাজাইলে গাড়ির চাকায় পরিণত হয় ; উহার কোনটার নাম নাভি, কোনটার নাম অর, কোনটার নাম বেড় ; সাজাইবার রীতি অনুসারে নাম পৃথক্ পৃথক্ । সমষ্টির নাম চাকা । গাড়ি, অর, বেড় হইতে স্বতন্ত্র চাকা বলিয়া কোন পদার্থ নাই । এক এক খানা কাঠ এক এক করিয়া খুলিয়া লও ; চাকাও লুপ্ত হইবে । যাহারা উল্লিখিতরূপে আত্মার অস্তিত্ব অস্বীকার করেন, তাঁহাদিগকে ন স্তিক বলিতে পারি ।

ইহাদের প্রতি প্রশ্ন করা যাইতে পারে, যে এই অর্থে সূত্রবদ্ধ ফুলসমষ্টিরূপ মালা আছে, কিন্তু মালী আছে কি না ? ফুলগুলিকে যথারীতি গাঁথিয়া মালা নির্মিত হইল ; লতা পাতা, চন্দ্র সূর্য্য প্রভৃতিকে দেশে ও কালে ছড়াইয়া ও প্রাকৃতিক নিয়মের সূত্রে গাঁথিয়া জগৎ যেন নির্মিত হইল ; কিন্তু নির্মাণ-কর্ত্তা কে ?

সূতা ও ফুল আপনা হইতে মালা হয় না ; বাহিরের একজন উহাকে গাঁথে, তবে উহা মালা হয় । গাছপালা চন্দ্রসূর্য্যের ফুল গাঁথিয়া যেন জগতের মালা হইল ; কিন্তু উহা গাঁথিল কে ? যতই ফুল লওনা কেন, আর যত শক্ত সূত্ৰাই লওনা কেন, আপনা হইতে মালা গাঁথিয়া উঠিবে না । একজন মালী চাই ; জগৎ-মালায় মালী কে ?

প্রচলিত উত্তর এই যে—হাঁ হাঁ, একজন মালী আছেন, তাঁহাকেই

ঈশ্বর বলা যায়। তিনিই কোথায় থাকিয়া বসিয়া বসিয়া এই অপরূপ মালা গাঁথিতেছেন।

এই উত্তরে উক্ত নাস্তিকদের আপত্তি হইবে যে, আচ্ছা ফুলগুলি গাঁথিবার জন্ত মালী আবশ্যক, ইহা না হয় মার্শলাম, কিন্তু ফুলগুলি আসিল কোথা হইতে? মালী ত ফুল তৈয়ার করিতে পারে না, সে তৈয়ারি ফুল কুড়াইয়া আনিয়া, সূতাগাছটিও চাহিয়া আনিয়া, কেবল গাঁথে মাত্র। ঈশ্বর যদি মালাকার হন, তিনি ফুলগুলি পাইলেন কোথা হইতে?

প্রচলিত উত্তর এই যে,—তিনি কেবল মালাকার নহেন, তিনি ফুল-গুলিরও সৃষ্টিকর্তা। তিনিই ফুল তৈয়ার করিয়াছেন, সূতাও তৈয়ার করিয়াছেন এবং আপন মনের মত করিয়া ফুলগুলি সাজাইয়া গাঁথিয়াছেন। ফুলও তাঁহার, মালাও তাঁহার।

নাস্তিকের আপত্তি হয়, ফুল তাঁহার কিরূপে হইবে? ফুলগুলি জ্ঞানরূপী; সে জ্ঞানত আমারই জ্ঞান। অত্বে জ্ঞানের সহিত আমার কোন সম্পর্ক নাই। অত্বে জ্ঞান আছে কি না আছে, তাহা প্রমাণসাপেক্ষ; সে প্রমাণ আমার নিকট নাই; অত্বে জ্ঞান আছে না আছে, থাকিলেও সে জ্ঞান কিস্তুতকিমাকার, তাহা জানিবার কোন উপায় নাই। যেগুলিকে আমার জ্ঞান বলি, সেইগুলিকেই প্রমাণনিরপেক্ষ স্বতঃসিদ্ধ পদার্থ বলিয়া গ্রাহ্য করিয়া লইয়াছি : এবং সেই জ্ঞানের মালাকেই জগৎ বলিয়াছি। এই যে জগৎ, ইহা আমারই জ্ঞানরূপী জগৎ। বাহিরের কোন পুরুষ, তিনি যত বড় পুরুষই হউন না, তিনি আমারই জ্ঞানরূপ পুষ্প আহরণ করিয়া আমার জ্ঞানরূপ জগতের মালা কিরূপে নির্মাণ করিবেন? আমার জ্ঞানের বাহিরে যদি কোনরূপ জগৎ থাকিত, সেই জগতের জন্ত স্বতন্ত্র মালাকার স্বীকার করিতে হয়ত পারিতাম। কিন্তু সেরূপ জগতের কথা আমি কিছুই জানিনা; সেরূপ জগতের অস্তিত্ব মনিতে আমি বাধ্য নই। আমার জগৎ আমার জ্ঞানরূপী; আমার মালা আমারই মালা; ফুলগুলি আমারই ফুল, সূতা-

গাছটিও আমারই সৃতা ; এবং আমিই আমার সৃতার আমার ফুল গাথিয়া আমার মালা আমার মনের মত করিয়া তৈয়ার করিয়াছি। আমিই মালাকার, অগ্র মালাকার মানিনা। ঈশ্বর নাম দিতে চাও, আমিই সেই ঈশ্বর।

নাস্তিক বলেন, জ্ঞানকেই স্বতঃসিদ্ধ পদার্থ বলিয়া মানি ; জ্ঞানের মালা আছে, তাহাও না হয় মানিলাম ; কিন্তু ঐ আমিটাকে মানি না ; আর আমিই যখন মালাকার, তখন মালাকারও মানি না। অগ্র ঈশ্বর ত মানিবই না। সেকালের ও একালের নাস্তিকগণ বুদ্ধদেব হইতে হুজুলী পর্য্যন্ত সকলেই, জ্ঞানকে স্বতঃসিদ্ধ পদার্থ বলিয়া মানেন ; যাহা স্বতঃসিদ্ধ তাহা স্বয়ম্ভু ; তাহাই একমাত্র অস্তিত্ববান পদার্থ ; জ্ঞান আছে, জ্ঞানের মালা আছে, ইহা স্বতঃসিদ্ধ। মালাগাথা ব্যাপারটাও যখন জ্ঞানরূপী, তখন উহাও স্বতঃসিদ্ধ ; কিন্তু সেই মালা গাথিবার অগ্র মালা ঈশ্বরই হউন আর জ্ঞাতাই হউন, স্বতঃসিদ্ধ নহে ; অতএব স্বীকার্য্য নহে। জ্ঞান যদি আপনা হইতে থাকিতে পারে, তবে জ্ঞানমালার গ্রন্থনও আপনা হইতেই হইতে পারে। উহা স্বতঃসিদ্ধ ; উহার আড়ালে যাইবার কোন প্রয়োজন নাই। খণ্ড জ্ঞানের সমষ্টিকে আত্মা বল, উত্তম। কিন্তু জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র জ্ঞাতা বা আত্মা অস্বীকার্য্য। এবং সেই আত্মা বিনাশী কি অবিনাশী সে প্রশ্ন অনর্থক। মাথাই নাই, তা মাথাব্যথা কি ? নাস্তিকেরা বলেন, আত্মাই যখন মানি না, তখন আত্মা বিনাশী কি অবিনাশী, এই প্রশ্ন উঠিতেই পারে না।

কিন্তু আর এক শ্রেণির পণ্ডিত আছেন, তাঁহারা নাস্তিক নহেন ; তাঁহাদের নাম বৈদান্তিক। এইখানে তিনি আসিয়া ঘাড় নাড়েন। তিনিও নাস্তিকের মতই জগৎকে জ্ঞানময় বলিয়া স্বীকার করেন, কিন্তু সেই জ্ঞানকে স্বতঃসিদ্ধ বলিয়া মানিবার সময় একটু দমিয়া

যান। বলেন, জ্ঞান ত আমারই জ্ঞান। আমি জানি বলিয়াই জ্ঞান; আমার জ্ঞান ছাড়া অত্ৰ জ্ঞান অর্থশূন্য। কিন্তু জ্ঞান যখন আমার জ্ঞান বলিয়াই জ্ঞান, তখন আমাকে ত্যাগ করিয়া, শুদ্ধ স্বতঃসিদ্ধ জ্ঞানের অস্তিত্ব মানিতে প্রস্তুত নহি। আমিই চরম স্বতঃসিদ্ধ, আর যত জ্ঞানআছে, তাহা আমারই কল্পনা। এই যে আমি, যে আমার জ্ঞানফুলগুলির সৃষ্টি করিয়া সেই জ্ঞানফুলকে আমার মনের মত করিয়া সাজাইয়া, আমার সূতায় আমার মনের মত করিয়া গাঁথিয়া, আমার জ্ঞানময়ী জগতের মালা নির্মাণ করিয়া খেলা করিতেছি এইরূপ মনে করিতেছি, সেই আমিই আত্মা। বাঙ্গলা করিয়া বলিলে যাহা আমি, সংস্কৃত করিয়া বলিলে তাহাই আত্মা। এই আত্মা বা আমি আমার পক্ষে চরম স্বতঃসিদ্ধ। এই আমি তর্কের বিষয় নহি, বিচারের বিষয় নহি, পরন্তু স্বতঃসিদ্ধ বিষয়। আমি আছি, ইহা চরম সত্য। আর যাহা কিছু আছে, তাহা আমারই জ্ঞান বা কল্পনা। এই জ্ঞাতা নাই বলিলে মানিব কেন? ওহে বৌদ্ধ, ওহে নাতিক, ইহা অস্তি, ইহা সং। তোমার বাগ্‌জালে ইহার অস্তিত্ব লুপ্ত হইতে পারে না। ইহাই আত্মা। এখন প্রশ্ন এই। যে এই আত্মা অবিনাশী বা ধ্বংসশীল? এ প্রশ্ন আপাততঃ অর্থশূন্য নহে।

আত্মা অবিনাশী কি ধ্বংসশীল, আত্মবাদীর পক্ষ হইতে ইহার কি উত্তর হয়, দেখা যাউক। প্রথমতঃ এই বাক্যটার অর্থগ্রহের চেষ্টা করা যাক। আত্মার ধ্বংস আছে বলিলে বুঝিতে হয় যে, একটা নির্দিষ্ট ক্ষণে আত্মার আত্মত্ব লোপ হয়; অর্থাৎ সেই ক্ষণের পূর্বে আত্মা ছিল, তাহার পর আত্মা থাকে না, ইহাই বুঝিতে হয়। সেইরূপ, আত্মার ধ্বংস নাই বলিলে বুঝায়, একটা নির্দিষ্ট ক্ষণের পূর্বে দেহ ছিল, তদানন্তরে আত্মা ছিল; সেইক্ষণের পর দেহ না থাকিতে পারে, কিন্তু আত্মা থাকিয়া যায়। যাহারা আত্মার ধ্বংস আছে কি না এই প্রশ্ন তুলেন,

তাহারা কালরূপ একটা আত্মের অনাদি ও অনন্ত পার্শ্ব মানেন। তাহাদের মতে, আত্মার ধ্বংস আছে, ইহার অর্থ এই যে নির্দিষ্ট ক্ষণে আত্মা লুপ্ত হয়; তৎপরে কাল থাকে, কিন্তু আত্মা থাকে না। আত্মার ধ্বংস নাই, ইহার অর্থ এই যে আত্মা কালের সহবাপী; কালও যতদিন, আত্মাও ততদিন; দেহান্তে আত্মা থাকিয়া যায়, দেহান্তর আশ্রয় করুক বা না করুক, কোনরূপে পরবর্তী কাল ব্যাপিয়া থাকিয়া যায়।

এখন বিচারে আইস। আমরা বিবিধ ভেদবুদ্ধি মানিয়া লইয়াছি। কাল-বুদ্ধি তন্মধ্যে একটা। আত্মা প্রত্যয়গুলিকে দুই রকমে সজ্জিত করিয়া নিরীক্ষণ করে বা চিনিয়া লয়: কাল এই দুইয়ের মধ্যে অত্যন্তর সজ্জা। কাল আত্মার জগৎ নিরীক্ষণের একটা রীতিমাত্র। কালবুদ্ধি না থাকিলে জ্ঞানগুলি একরকমে পরস্পর জড়াইয়া যাইত, আর তাহাদিগকে পৃথক্ করিয়া লওয়া যাইত না, সুতরাং আত্মার জগদ-বুদ্ধি অসম্ভব হইত। এই হিসাবে ও এই অর্থে আত্মার বাহিরে কাল নাই। কাল নামক কোন স্বাধীন পদার্থ যদি না থাকে, তাহা হইলে আত্মার ধ্বংস হইবে অমুক কালে, অথবা আত্মার ধ্বংস হইবে না কোন কালে, এরূপ বাক্যের কোন অর্থ হয় না।

আত্মার অস্তিত্ব তাহারা মানেন, তাহাদের নিকটেও আত্মা বিনাশী কি অবিনাশী, এই প্রশ্ন অর্থশূন্য।

মানিলাম, আমি আছি, ইহা সত্য। এস্থলে ‘আমি’ অর্থে কি বুঝায়, তাহা উপরে যথাসাধ্য খুলিয়া বলিলাম। জ্ঞান আছে, বুদ্ধি আছে, প্রতীতি আছে, অতএব আমি আছি। বোদ্ধে ও বৈদান্তিকে এইখানে গোড়ায় অমিল। বোদ্ধ বলেন, আমি নাই; রূপ রস গন্ধ স্পর্শ, সুখ দুঃখ, রাগ ঘেষ, সমস্তই জ্ঞানমাত্র, এই জ্ঞানগুলি হয়ত আছে, কিন্তু জ্ঞাতা নাই। আমারই জ্ঞান এইরূপ বলা হয় বটে, কিন্তু উহা অব্যক্ত। উহা ভ্রান্তি বা অবিজ্ঞা। এই ভ্রান্তি হইতে বিশ্বজগতের

উৎপত্তি ও আমারও উৎপত্তি। ফলে, কি আছে, ইহার উত্তর দিতে গেলে কিছুই নাই বলাই ভাল। যাহা আছে, তাহা শূণ্য। অতএব বৌদ্ধ বলিলেন—নাস্তি। বৈদান্তিক বলিলেন, তা কেন হইবে? কিছু না কিছু আছে। নাস্তি নহে—অস্তি। কে আছে? আমি আছি। সেই আমি কে? যাহা কিছু আছে, তাহার জ্ঞাতাই আমি, তাহার কল্পনা-কর্ত্তাই আমি, তাহার দৃষ্টি-কর্ত্তাই আমি। যাহা কিছু বাহিরে দেখিতেছি, যাহা কিছু ভিতরে দেখিতেছি, সবই আমার কল্পনা। যাহা পূর্বে ছিল মনে কর, যাহা এখন আছে মনে কর, যাহা পরে হইবে বিবেচনা কর, সে সকল আমারই কীৰ্ত্তি। চন্দ্র সূর্য্য ছায়াপথ নীহারিকা আমি বাহিরে বিক্ষিপ্ত করিয়াছি; যজ্ঞদত্ত-দেবদত্ত রামশ্যামকে আমি বাড়িরে প্রেরণ করিয়াছি; সুখদুঃখ লীতগ্রীষ্ম শোকতাপ আমি অন্তরে রাখিয়াছি। আমার কিয়দংশ অতীত, কিয়দংশ বর্ত্তমান, কিয়দংশ ভবিষ্যৎ মনে করিতেছি। কেন? এইরূপ করিয়া আমাকে বিক্ষিপ্ত বিপ্লিষ্ট ছিন্ন ভিন্ন করিবার উদ্দেশ্য কি? প্রয়োজন কি? উত্তর, ইহা আমার মায়া, আমার লীলা। আমি এইরূপ করি। অন্ততঃ এইরূপ করাই আমার স্বভাব। উহা আমার মায়া, আমার স্বভাব, আমার লীলা। ঐরূপ না দেখিলে জগৎ বলিয়া কিছু থাকিত না এবং জগৎকর্ত্তা যে আমি, সেই আমাকেও আমি জানিতাম না। জানি না জানি, আমি কিষ্ট আছি, আমা ছাড়া কিছু নাই, কিছু থাকিতেই পারে না। যাহা কিছু ছিল বা আছে বা থাকিবে, তাহা আমি। আমি থাকিব না, জগৎ থাকিবে, জগতের ঘটনা থাকিবে, ইহা অসম্ভব; কেননা সমস্ত জগৎটা আমারই করিত; আমার সহিত আমার কল্পনাও যাইবে। আমি থাকিব না, কাণ থাকিবে? শূণ্য ঘটনাহীন কাল থাকিবে? মিথ্যা কথা। আমি না থাকিলে কাল থাকিতে পারে না। আমিই আমাকে কালে বিক্ষিপ্ত করি; আমিই আমাকে ত্রিধা ভিন্ন করি; ত্রিধা

বিক্ষিপ্ত করিয়া দেখি; ত্রিকালে আমাকে ছড়াইয়া দেখি। উহা আমার মায়া, আমার লীলা। কাল আমারই আত্মনিরীক্ষণের রীতি। কাল আমারই সৃষ্টি, আমারই করুণা। কাল আমারই সহবাপী। আমি থাকিব না, কাল থাকিবে, 'আমা-হীন কাল থাকিবে, ইহা অর্থ-হীন। আমাকে যদি আত্মা বল, তাহা হইলে আত্মা বিনাশী কি আত্মা অবিনাশী, এ প্রশ্নের কোন অর্থই হয় না। এই প্রশ্নই হয় না; এ প্রশ্ন করিলেই আমা-ছাড়া স্বতন্ত্র কালের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু সেরূপ স্বতন্ত্র কাল কিছুই নাই। আমি বিনাশী বলিলে বুঝায়, আমি থাকিব না, কাল থাকিবে। ইহা অর্থশূন্য; কেন না আমি না থাকিলে আবার কাল কি লইয়া থাকিবে? কাল ত আমারই করুণা। আমি অবিনাশী বলিলে বুঝায়, আমিও থাকিব, কালও থাকিবে, কাল ব্যাপিয়া আমি থাকিব, অনন্ত ভবিষ্যৎ ব্যাপিয়া থাকিব। ইহারও অর্থ হয় না। কাল ব্যাপিয়া আমি থাকিব, এ কি কথা? কালই আমাকে ব্যাপিয়া থাকিবে, ইহা বরং সঙ্গত হইতে পারে। তাহাও সঙ্গত কি না বিচার্য। আত্মা বিনাশী কি অবিনাশী, এই প্রশ্ন একেবারে অর্থশূন্য। যে প্রশ্নের অর্থ নাই, তাহার উত্তরদানের চেষ্টা মূঢ়তা।

কে বড় ?

ইংরেজিতে একটা বাক্য প্রচলিত আছে, যে ইতিহাসে একই ঘটনা ঘুরিয়া ফিরিয়া আইসে। মনুষ্যজাতির জ্ঞানের ইতিহাসেও এই বাক্যের সার্থকতার উদাহরণ পাওয়া যায়।

এক সময় ছিল,—সে বড় অধিক দিনের কথা নহে,—যখন মনুষ্য আপনাকেই জগতের সার পদার্থ মনে করিয়া বড়ই তৃপ্তি লাভ করিত। অধিক দিনের কথা নহে বলিলাম, কেন না, এখনও হয়ত মনুষ্যজাতির পোনের আনা ভাগ এই বিশ্বাস নিঃসন্দেহে পোষণ করিয়া আসিতেছে, এবং এই বিশ্বাসে সন্দেহ করিবার কোন হেতু উপস্থিত হইতে পারে, এরূপ চিন্তাও তাহাদের মনে কখন স্থান পায় নাই। খৃষ্টানগণের ও ইহুদিগণের ধর্মগ্রন্থের প্রথম পাতাতে যে সৃষ্টিবর্ণনা আছে, তাহা এই বিশ্বাস অবলম্বন করিয়াই লিখিত। প্রচলিত খৃষ্টানধর্ম এই বিশ্বাসকে ভিত্তি-স্বরূপ করিয়া তাহারই উপর দণ্ডায়মান রহিয়াছে বলিলে বড় ভুল হয় না। খোদা সপ্তাহ কাল পরিশ্রম করিয়া এই বিচিত্র জগৎ কেবল মানুষের জন্তই নিৰ্ম্মাণ করিয়াছেন, সে বিষয়ে খাঁটি খৃষ্টানের কোন সংশয় নাই। বিচিত্র জগতের কিয়দংশ মানুষের রক্ষার জন্ত; কিয়দংশ তাহার উপ-ভোগের জন্ত; এবং ত্রয়ত কিয়দংশ তাহাকেই হুঃখ দিয়া পরীক্ষা করিবার জন্ত। তবে এইরূপ না কি কথিত আছে যে মানুষের ভোগের জন্য যাহার সৃষ্টি হইয়াছে, তাহা হইতেই মানুষ আবার হুঃখ লাভ করিবে, সৃষ্টিকর্তার আদৌ এ উদ্দেশ্য ছিল না। মানুষ আপনার দোষেই এই হুঃখভোগের অধিকারী হইয়াছে।

পুরাতন জ্যোতিষের মতে আমাদের ক্ষুদ্র ভূমণ্ডলটি সমস্ত ভৌতিক

জগতের কেন্দ্রবর্তী বলিয়া সাব্যস্ত হইয়াছিল ; সেইরূপ ভূমণ্ডলবাসী মনুষ্য-
নামধেয় জন্তু ভোক্তা স্বরূপে সমস্ত ভোগ্য জগতের কেন্দ্রবর্তী বিবেচিত
হইত। এই ধ্রুব সত্যের সম্বন্ধে সন্দেহ উত্থাপন একটা মহাপাতকের মধ্যে
পরিগণিত হইত। যাহারা এইরূপ মহাপাতকে লিপ্ত হইতে সাহস
করিতেন, তাঁহাদের জন্ত গালিলিয়োর মত অথবা ক্রণোর মত পাপাণ্ডুয়ায়ী
প্রায়শ্চিত্তের ব্যবস্থা হইত।

সৃষ্টিকর্তা কি উদ্দেশ্যে এই বিচিত্র জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন, সেই
উদ্দেশ্য নির্ণয়ের জন্ত মনুষ্যজাতি অতি প্রাচীন কাল হইতে আগ্রহের সহিত
নিযুক্ত আছে। এই অনুসন্ধানব্যাপারে মনুষ্যের এরূপ গুরুতর মাথা-
ব্যথার হেতু কি, তাহা বলা দুষ্কর। হেতু যাহাই হউক, বিধাতা যে
বিনা উদ্দেশ্যে একটি ক্ষুদ্র পিপীলিকার বা একটি ক্ষুদ্র বালুকণার সৃষ্টি
করেন নাই, ও সেই পিপীলিকাকে ও সেই বালুকণাকে যথাকালে ও
যথাস্থানে স্থাপন করেন নাই, ইহা একরকম সর্ববাদিসম্মত সত্যরূপে
গৃহীত হইয়াছে ; এই সর্ববাদিসম্মত সত্যের ভিত্তিমূল আরও দৃঢ়তর
করিবার নিমিত্ত বড় বড় মস্তিষ্ক গভীর গবেষণায় নিযুক্ত ছিল। কয়েক
বৎসর পূর্বে জগতের প্রত্যেক ঘটনায় ও জগতের, প্রত্যেক রহস্যে
বিধাতার একটা গভীর গুপ্ত উদ্দেশ্যের আবিষ্কারই তাৎকালিক বিজ্ঞান-
শাস্ত্রের মুখ্য ব্যবসায় ছিল, বলিলে অতুক্তি হয় না। যাহার সন্দেহ হয়,
তিনি পেলৌর গ্রন্থ ও ব্রিজওয়াটার গ্রন্থাবলী পাঠ করিবেন।

বলা হইত যে জগৎসৃষ্টি বিষয়ে সৃষ্টিকর্তার একমাত্র উদ্দেশ্য আর কিছু
হইতে পারে না ; মানবজাতির মঙ্গলসাধন ও স্বার্থসাধন জন্তই বিধাতা এই
পরিশ্রম স্বীকার করিয়াছেন। মুখে সময়ে সময়ে বলা হইত বটে,
যে বিধাতা মানুষকে যে চোখে দেখেন, ক্ষুদ্র পিপীলিকাকেও ঠিক সেই
চোখে দেখিয়া থাকেন ; কিন্তু যাহারা একথা বলিতেন, তাঁহারা জানিতেন
এবং অজ্ঞ সকলেই জানিত, যে বিধাতা মানুষকে যে চোখে দেখেন,

পিপীলিকাকে ঠিক সে চোখে দেখেন না। বাইবেলগ্রন্থের প্রথম পাতায় ইহা স্পষ্টাক্ষরে লেখা আছে। প্রকৃত পক্ষে মনুষ্যই বিধাতার শ্রিয়তম সৃষ্টি; এবং চক্রবর্তী হইতে পিপীলিকা পর্যন্ত যাহা কিছু জগতের মধ্যে বর্তমান আছে, তাহার সৃষ্টি কেবল মনুষ্যেরই উপকার-সাধনের জন্ত। মনুষ্য যে ঘোড়াকে দিয়া গাড়ী টানায় এবং বলদকে দিয়া লাঙ্গল চালায় এবং দরকার পড়িলে উভয়কেই উদরস্থ করিতে দ্বিধা করে না, তাহাতে তাহার কোন পাপ জন্মে না; কেন না এ বিষয়ে তাহার বিধাতৃনির্দিষ্ট চিরন্তন অধিকার প্রতিষ্ঠিত আছে। অল্প দিন হইল কলিকাতার বিশপ ওয়েলডন স্পষ্ট বলিয়াছিলেন, আহারের জন্ত বা আনন্দের জন্ত জীবহত্যায় খৃষ্টানের কোন পাপ হইতে পারে না। তবে কালা আদমি এই জীবের মধ্যে কি না, তাহা বিশপ খুলিয়া বলেন নাই।

পাঠশালাসমূহে ছাত্রগণের শিক্ষার জন্ত যতগুলি গ্রন্থ প্রচলিত আছে, তাহাতে বিধাতার এই মঙ্গলময়ত্বের অর্থাৎ মনুষ্যের প্রতি পক্ষপাতিতার ভূরি উদাহরণ দেওয়া আছে। বায়ু নহিলে মনুষ্য পাঁচ মিনিট কাল বাঁচিতে পারে না, সেইজন্ত ঈশ্বর প্রচুর পরিমাণে বায়ু দিয়াছেন; জল নহিলে জীবনযাত্রা দুঃসাধ্য হয়, এইজন্ত প্রচুর পরিমাণে জল মহাসাগরে সঞ্চিত আছে এবং মহাসাগর হইতে তাহার সর্বত্র সঞ্চারণের ব্যবস্থা আছে; মেরুদেশবাসী এক্সিমোর আহারসাধনের জন্ত ঠিক সেই প্রদেশেই শাদা ভালুকের সৃষ্টি হইয়াছে, এবং এই শাদা ভালুককে সেই আহারঘটনার সমাধান পর্যন্ত শীত হইতে বাঁচাইবার জন্ত তাহার গায়ে দীর্ঘলোমের ব্যবস্থা হইয়াছে; এই সকল গভীর তথ্য গভীর ভাবায় প্রায় সকল গ্রন্থেই লিপিবদ্ধ দেখা যায়। সভ্যদেশের সভ্য জাতির জীবনধারণের সুবিধার জন্তই অসভ্য দেশে প্রচুর ভূমির ও প্রচুর অসভ্যের সৃষ্টি হইয়াছে, সভ্যদেশের রাজনীতিবিদেরা এ বিষয়ে

খোদার অভি প্রায়ে যে কিছুমাত্র সন্দিহান নহেন, তাহার যথেষ্ট প্রমাণ প্রাত্যহিক সংবাদপত্রে পাওয়া যায়।

বিজ্ঞানবিদ্যা হইতে একটা দৃষ্টান্ত লও—সূর্য্য। আলারম্ দেওয়া ঘড়ির মত প্রতিদিন নির্দিষ্ট সময়ে মনুষ্যজাতির ঘুম ভাঙাইয়া প্রত্যেককে আহারা-
 ঘেষণরূপ মহাকর্মে প্রেরণ করিবার জন্ত সূর্য্য অবিশ্রামে নিযুক্ত আছেন,
 সে কথা সর্ব্বজনবিদিত। এই জন্তই বিধাতা বারলক্ষটা পৃথিবীর আয়তন-
 বিশিষ্ট এই মহাকাশ পদার্থকে পাঁচ কোটি ক্রোশ দূরে রাখিয়া দিয়াছেন।
 সূর্য্য না থাকিলে বায়ু বহিত না, জল পড়িত না, মেঘ ডাকিত
 না, অগ্নবস্ত্রেরও সম্পূর্ণ অসম্ভাব ঘটিত। রেশম পশম ও কাপাসের
 অভাবে মনুষ্যের শীতনিবারণ ও তদ্রত্নরক্ষা ঘটনা উচিত না;
 এবং রেশমপশমাদিও কোনরূপে মিলিলে তাঁতির অভাবে
 বস্ত্র জুটিত না। টিঙাল সাহেব বলিয়াছেন, যে সূর্য্যই কার্পাস-
 বৃক্ষরূপে তুলা প্রস্তুত করেন এবং গুটিপোকাক্রমে রেশম সৃষ্টি করেন,
 এবং তিনিই আবার তন্তুবায়রূপে কাপড় বুনিয়া দেন। আলোকের
 অভাবে চিত্রবিদ্যা ও শব্দের অভাবে সঙ্গীতকলা মনুষ্যের চিন্তা-
 রঞ্জনের জন্ত উদ্ভাবিত হইত না। এক্ষণে স্থলে সূর্য্যের মত
 বহুগুণশালী একটা বৃহৎ পদার্থের সৃষ্টি না করিলে কিরূপে মনুষ্যের
 বিচিত্র জীবনের বহুবিধ অভাব পূর্ণ হইত, তাহা আমরা ভাবিয়া স্থির
 করিতে পারি না, এবং এই বহুগুণাবিত সূর্য্যের সৃষ্টি দ্বারা সৃষ্টিকর্ত্তা
 যে মনুষ্যেরই প্রতি তাঁহার পরম প্রীতির পরিচয় দিয়াছেন, তাহা কোন্
 মূর্খ অস্বীকার করিবে ?

কেবল সূর্য্যই বা কেন ? সূর্য্যের চারিদিকে কয়েকটা
 বৃহৎ গ্রহ ঘুরিয়া ঘুরিয়া বেড়াইতেছে; তাহা ছাড়া কয়েক শত
 ক্ষুদ্র গ্রহ ও কত ধূমকেতু ও উৎসাপিণ্ড এই সৌর জগতের
 ভিতর ঘুরিতেছে। তাহাদের অস্তিত্বে মনুষ্যের কি মঙ্গল

সাধন হয়, তাহার নির্দেশ আপাততঃ হ্রস্ব। অবশ্য প্রাচীন পণ্ডিতেরা তাহাদের অস্তিত্বের যে উদ্দেশ্য আবিষ্কার করিয়াছিলেন, আধুনিকেরা তাহা মানেন না, বা মানিতে লজ্জা বোধ করেন। নেপচুনের ও উরেনসের বিষয় প্রাচীনেরা জানিতেন না, কিন্তু বুধাদি গ্রহ যে মনুষ্যের শুভাশুভ ভাগ্যনির্দেশের জন্তই আপন আপন কক্ষায় নির্দিষ্ট বিধানে ঘুরিয়া থাকে, এবং ধূমকেতুর উদয় ও উল্কাপিণ্ডের বর্ষণ সময়ে অসময়ে ঘটিয়া মানুষকে সতর্ক করিয়া সংপথে চলিতে বলে, তাহা সে কালের পণ্ডিতেরা স্থির করিয়াছিলেন। একালে আমরা তাহা মানি না, কিন্তু তাই বলিয়া গ্রহগণ ও তাহাদের গতিবিধি কি নিতান্তই উদ্দেশ্যহীন? গ্রহগণের গতিবিধি আপাততঃ এত জটিল বোধ হয় যে মনুষ্যের গণনাশক্তি কিয়দূর পর্য্যন্ত সেই জটিলতার গ্রহি উন্মোচন করিয়া পরিশেষে শ্রান্ত ও পরাভূত হয়। কিন্তু লাপ্লাস্ দেখাইয়াছিলেন, সেই দুর্ভেদ্য জটিলতার অভ্যন্তরে এমন কৌশলময় নিয়ম বর্তমান আছে, যে গ্রহগণ পরস্পরের আকর্ষণে ঘুরিয়া ফিরিয়া হেলিয়া ছলিয়া কোন না কোন সময়ে ঠিক আপন আপন স্থানে ফিরিয়া আসিতে বাধ্য রহিয়াছে। লাপ্লাস্ দেখাইয়াছিলেন, যে দেহমধ্যে যেমন হাতপা নাককাণ অস্থিমজ্জা ন্নায়ু পেশী প্রভৃতি পৃথক্ ভাবে অথচ পরস্পরের অধীনতায় কাজ করিয়া সমস্ত শরীরের কুশল বজায় রাখে; সেইরূপ গ্রহ উপগ্রহাদিও সমস্ত সৌর জগৎটাকে একরূপ ভাবে ধরিয়া রাখিয়াছে, যে সেই জটিল জগদ্ব্যবস্থার কখন আপনা হইতে ভাঙ্গিয়া চুরিয়া যাইবার সম্ভাবনা নাই। লাপ্লাস্ এই কথা বলিলেন, আর হইওয়েল করতালি দিয়া বলিয়া উঠিলেন, দেখ বিধাতার কেমন মানবপ্রীতি! সৌর জগৎরূপ যন্ত্রটা এমন সুকৌশলে নির্মিত হইয়াছে ও চালিত হইতেছে, যে কোন ভবিষ্যৎকালে মনুষ্যের অধিষ্ঠান এই ভূমণ্ডলটি ভাঙ্গিয়া গিয়া মনুষ্যকে

আশ্চর্য্যাক্রান্ত করিবে, এবং তাৎকালিক মনুজগণের গতপ্রাণ কলেবর-
গুলি ঊর্দ্ধাপিণ্ডের মত অন্তরীক্ষে ঘুরিতে থাকিবে, তাহার অণুমাত্র
সম্ভাবনা নাই।

বস্তুতই বিনা উদ্দেশ্যে যে কোন বস্তুর সৃষ্টি হয় নাই, এবং সেই
উদ্দেশ্যের নাম যে মানবমঙ্গল, তাহার প্রতিপাদনের জন্ত বিজ্ঞানবিদের
মস্তিষ্ক এতকাল ধরিয়া অত্যন্তই আলোড়িত হইয়াছে। মশকজাতির
সৃষ্টি দ্বারা মনুষ্যের কোন উপকার সাধিত হইয়াছে কি না, স্থির করা
সাধারণ মনুষ্যের পক্ষে কঠিন ব্যাপার ; বিশেষতঃ মশারিহীন হতভাগ্যের
পক্ষে। কিন্তু সে দিন কোন সংবাদপত্রে দেখিলাম যে, কোন
জীবতত্ত্ববিৎ না কি প্রতিপন্ন করিয়াছেন, যে মশকে ছলপ্রয়োগে
মনুষ্য শোণিত হইতে কোন বিষময় অংশ বাহির করিয়া গয়, এবং
এইরূপে সেই পরিণামশুভদ মশকজীবনও মনুষ্যের কল্যাণসাধনে
আমাদের সম্পূর্ণ অজ্ঞাতসারে নিযুক্ত রহিয়াছে।

কিন্তু হায়, চিরদিন কখন সমান যায় না। মনুষ্য যখন জগতের মধ্যে
আপন শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপাদন করিয়া গর্ব্বের সহিত বুক ফুলাইয়া
নিশ্চিন্ত ছিল, এবং যখন বিজ্ঞানবিদ্যা তাহার সেই শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপাদন-
কর্মে নিযুক্ত রহিয়া মনুষ্যের জয়চক্কা বাজাইতেছিল, ঠিক সেই সময়েই
তাহার সুখের স্বপ্ন ভাঙিয়া গেল। বিজ্ঞানই আবার মানুষকে সম্বোধন
করিয়া বলিতে লাগিল, প্রভু, প্রভুত্বগর্ব্বের গর্ব্বিত হইও না ; তুমি
জগতের মধ্যে ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্র, তুমি তৃণাদপি সূনীচ, তুমি বালুকণা
হইতেও অধম।

তুমি আপনাকে যে জগতের প্রভু বলিয়া গর্ব্বিত হইতেছ, সেই
জগতের মধ্যে তোমার স্থান কোথায় ? জগৎ অনন্ত, তুমি সান্ত ;
জগৎ অনাদি, তুমি সাদি। যে সান্ত, যে সাদি, সে অনন্তের ও
অনাদির প্রভুত্বের স্পর্শ করিবে, ইহা সেই অনন্তের ও অনাদির

সৃষ্টিকর্তার মুখ্য উদ্দেশ্য কখনই হইতে পারে না। ইহা ভ্রম, ইহা মূঢ়তা।

সূর্য্য পাঁচকোটি কোশ দূরে রহিয়া তোমার জ্ঞাত তেজ বিকিরণ করিতেছে; কিন্তু তাহার বিকীর্ণ তেজোরশির যে কণিকামাত্র তোমার কাজে লাগে, সূর্য্যমণ্ডলের তেজঃসমষ্টির তুলনায় তাহার পরিমাণ কতটুকু? সূর্য্য হইতে তোমার নিকট আলো আসিতে আট মিনিট সময় লাগে; কিন্তু এমন প্রকাণ্ডতর সূর্য্য জগতে বর্ত্তমান রহিয়াছে, যাহা হইতে আলোক আসিয়া এখনও তোমার নিকটে পৌছে নাই। আবার সাগরবেলায় যেমন একটি ক্ষুদ্র বালুকাকণা, তোমার সৌরজগতের কেন্দ্রবর্ত্তী সূর্য্যটি অসীম আকাশসাগরে তদপেক্ষা বৃহৎ নহে। আবার তোমারই সেই সৌরজগতের মধ্যে তুমি ক্ষুদ্র কীটের মত নগণ্য।

অনাদি ও অনন্তের মধ্যে তোমার নিবাস বটে, কিন্তু অনাদির সহিত ও অনন্তের সহিত তোমার তুলনা কোথায়? কাল-সাগরের মধ্যে তুমি একটিমাত্র উর্দ্ধি অথবা একটিমাত্র বৃদ্ধুদ; কিন্তু সেই অসংখ্য উর্দ্ধির মধ্যে, অগণ্য বৃদ্ধুদের মধ্যে, সেই একটিমাত্র উর্দ্ধির ও একটিমাত্র বৃদ্ধুদের স্পর্ধা করিবার হেতু কোথায়? ভূবিজ্ঞা বলিতেছে, সৃষ্টিসম্বন্ধে বাইবেলের মত অমূলক। কত সাত হাজার বৎসর জগতের ইতিহাসে উত্তীর্ণ হইয়া গিয়াছে, তখন পৃথিবী বিদ্যমান ছিল। কিন্তু মহুয্যানাংক জীব পৃথিবীতে আবির্ভূত হয় নাই। কত ম্যামথ, কত মাষ্টাডন, কত ভয়াবহ সরীসৃপ, কত ভীষণ মকর-তিমিঙ্গিল, পূর্বে ধরাপৃষ্ঠে তোমারই মত স্পর্ধার সহিত বিচরণ করিত, তখন তোমার উদ্ভব হয় নাই। তাহারও পূর্বে এই ক্ষুদ্র পৃথিবীরই কত কোটি বৎসর অতীত হইয়াছে, যখন কোন জীবেরই অস্তিত্ব ছিল না। তখন ধরাপৃষ্ঠে জীব ছিল না, কিন্তু চন্দ্র এমনই জোনাকি দিত, সূর্য্য

এমনই করিয়া তাপ দিত, দূরস্থ তারকাগণ এমনই করিয়া প্রতিদিন গগন-মণ্ডলে দেখা দিত। কিন্তু সে কি তোমারই জ্ঞাত ? তুমি তখন কোথায় ? হইওয়েলের করতালির শব্দে মোহিত হইও না। লাপ্লাসের গণনাতেও প্রমাদ আছে। পঞ্চাশ বৎসর পূর্বে বিজ্ঞানবিদ্যা আশা দিয়াছিল, সৌর জগতের ধ্বংস নাই ; কিন্তু পঞ্চাশ বৎসর না যাইতেই বিজ্ঞানবিদ্যা বলিতেছে, সৌর জগতের ধ্বংসে বড় বিলম্ব নাই। সেই ভবিষ্যৎ দূরবর্তী নহে, যখন সূর্য্য নিবিয়া যাইবে ; যখন পৃথিবী ভাঙ্গিয়া যাইবে : এককালে যে সূর্য্যের কুক্ষি হইতে বাহির হইয়াছিল, পুনশ্চ সেই সূর্য্যের কুক্ষিতেই হস্ত বিলীন হইবে। জগৎ তখনও থাকিবে। কিন্তু তুমি মনুষ্য, তুমি তখন কোথায় থাকিবে ? সাগরপৃষ্ঠে বুদ্ধদে, তুমি তখন সাগরে লীন হইয়া যাইবে ; তোমার অস্তিত্ব তখন বিস্মৃত ও বিলুপ্ত হইবে। তুমি জগতের প্রভুত্বের স্পর্কী হইও না।

অন্ধ শতাব্দ হইয়া গেল, ডারুইন তাঁহার মহাগ্রন্থ প্রচার করেন। ডারুইন প্রকৃতির মুখ হইতে যে অবগুণ্ঠনখানা মোচন করিয়া দিয়াছেন, নিতান্ত মূর্থ ভিন্ন সকলেই জানে, যে তাহাতে প্রকৃতির সৌন্দর্য্য দর্শকের চোখে আরও ফুটিয়া উঠিয়াছে। কিন্তু মনুষ্যের স্পর্কার তাহাতে কি হইয়াছে ? স্পর্কার হেতু কমিয়াছে বই বাড়ে নাই। প্রজাপতির সৌন্দর্য্য ফুলের জ্ঞাত সৃষ্ট হইয়াছে, ফুলের সৌন্দর্য্য প্রজাপতির জ্ঞাত সৃষ্ট হইয়াছে, ঠিক কথা। কিন্তু মনুষ্যের চক্ষু তৃপ্তি লাভ করিবে, এই উদ্দেশ্যে সেই সৌন্দর্য্যের সৃষ্টি হয় নাই। মনুষ্যের উৎপত্তির পূর্বেও ফুল আপনার সৌন্দর্য্য বিকাশ করিয়া প্রজাপতিকে আহ্বান করিত ; মধুর প্রলোভনে তাহাকে প্রলোভিত করিত ; প্রজাপতি আপন রূপে ফুলের রূপের অনুকৃতি করিয়া ফুলের পাশে লুকাইয়া শত্রু হইতে আত্মরক্ষা করিত। এক্ষিমো জাতির আবির্ভাবের বহুপূর্বে মেরুপ্রদেশে সীলের গায়ে চর্কি ছিল ও ভালুকের গায়ে শাদা শাদা বড় বড় লোম

ছিল; এবং সেই চর্কিওয়ালা সীল ও লোমওয়ালা ভালুক যখন আবির্ভূত হইয়াছিল, তখন এন্নিমো জাতির আহারসম্পাদনে তাহারা ভবিষ্যতে নিয়োজিত হইবে, এই করুনা কাহারও মনে আসে নাই।

বিশাল জগতের মধ্যে মহুয্যের স্থান কোথায়, এ সম্বন্ধে আধুনিক বিজ্ঞানের সিদ্ধান্ত কতকটা এইরূপ। আমাদের এই যে সৌরজগৎ, সূর্য্য যাহার কেন্দ্রবর্তী ও আমাদের পৃথিবী যাহার অন্তর্গত, তদনুরূপ জগৎ আরও কত কোটি বর্তমান আছে। আমরা চোখে যে কয় হাজার তারকা আকাশে দেখিতে পাই, দূরবীণে যাহাদের সংখ্যা কয়েক কোটি হইয়া দাঁড়ায়, তাহাদের প্রত্যেকটি এক একটি সূর্য্য; প্রত্যেকটি হয়ত এক একটি গ্রহ-উপগ্রহযুক্ত সৌরজগতের কেন্দ্রবর্তী। সকল তারকার আয়তন ও দূরত্ব এ পর্য্যন্ত নিরূপিত হয় নাই। যে দুই চারিটির আয়তন ও দূরত্ব নিরূপিত হইয়াছে, তাহাতে বিস্মিত হইতে হয়। কোন কোন তারা আমাদের সূর্য্যের অপেক্ষা ত্রিশ চল্লিশ গুণ বড়। আমাদের সূর্য্য হইতে আলো আসিতে আট মিনিট সময় লাগে; কোন কোন তারা হইতে আলো আসিতে ত্রিশ চল্লিশ বৎসর অতীত হয়। এমন তারা সম্ভবতঃ অনেক আছে, যাহারা আমাদের সূর্য্য অপেক্ষা এত বড়, যে উভয়ের মধ্যে তুলনা হয় না। তাহাদের দূরত্ব এত অধিক, যে তাহাদের আলোক হয়ত মানুষের জীবনকালে আসিয়াই পৌছে না। এইরূপ বহু লক্ষ তারকার মধ্যে সূর্য্য একটি ক্ষুদ্র তারা। আমাদের ক্ষুদ্র পৃথিবী আবার সেই ক্ষুদ্র তারার তুলনায় অতি ক্ষুদ্র। তিন কোটি পৃথিবী জমাট বাঁধিলে সূর্য্যের সমান হইতে পারে। এককালে হয়ত আমাদের পৃথিবী আমাদের সূর্য্যেরই অংশগত ছিল; সূর্য্য সে কালে এমন ছিল না। হয়ত বাষ্প জমিয়া, হয়ত কোটি কোটি উদ্ভাণ্ড জমাট বাঁধিয়া, সূর্য্যের উৎপত্তি

হইয়াছে, ও সূর্য্যেরই এক একটা টুকরা কোনরূপে বিকশিত হইয়া পৃথিবীর ও অগ্ন্যাগ্নি গ্রহের উৎপাদন করিয়াছে। এইরূপে কত কোটি বৎসর অতীত হইয়া গিয়াছে যখন আমাদের এই পৃথিবীর অস্তিত্বই ছিল না, যখন ইহা সূর্য্যের অন্তর্ভুক্ত ও শরীরগত ছিল। পরে এই পৃথিবী স্বতন্ত্র-আকার-বিশিষ্ট হইয়াও কত কোটি বৎসর ধরিয়া শীতল হইয়াছে। যখন ইহার পৃষ্ঠদেশ অগ্নিময় ছিল, তখন ইহাতে কোন জীবের উৎপত্তি হয় নাই। কালে ভূপৃষ্ঠ শীতল ও কঠিন হইয়া জীবের বাসযোগ্য হইলে জীবের উৎপত্তি হইয়াছে। আবার কত কোটি বৎসর ধরিয়া প্রাকৃতিক নির্বাচনে ও অগ্ন্যাগ্নি কারণে সেই সকল জীব হইতে ক্রমশঃ উচ্চতর পর্যায়ের জীবের বিকাশ হইয়া অবশেষে মানুষের উৎপত্তি হইয়াছে। কিছুদিন পূর্বে পৃথিবীতে মানুষ ছিল না। এই যে কয়েক লক্ষ বা কয়েক কোটি বৎসর পৃথিবীতে মানুষ দেখা দিয়াছে, সে কয়েক বৎসর পৃথিবীর সমস্ত বয়সের তুলনায়, সৌর জগতের বয়সের তুলনায়, বিশ্ব জগতের বয়সের তুলনায়, এক নিমেষও নহে। মানুষ যখন প্রথম পৃথিবীতে দেখা দিল, তখন নরে বানরে অধিক প্রভেদ ছিল না। কালে প্রাকৃতিক নির্বাচনেরই প্রভাবে মানুষেরও উন্নতি ঘটিয়াছে, মানুষ সমাজবদ্ধ হইয়া ক্রমোন্নতি সহকারে তাহার বর্তমান পদবী লাভ করিয়াছে।

মানুষের এই উন্নতির মূলে মুখ্যতঃ প্রাকৃতিক নির্বাচন। জীব জীবের সহিত ও সমস্ত প্রকৃতির সহিত কঠোর সংগ্রামে অবিশ্রামে নিযুক্ত রহিয়াছে। এই সংগ্রামে নিরনব্বই জন পরাজয় ও একজন জয় লাভ করিতেছে। কে যে কি কারণে পরাজিত হয়, কে যে কি কারণে জয় লাভ করে, নিরূপণ দুঃসাধ্য ;—তবে মোটের উপর যারা দুর্বল তারাই পরাস্ত হয়, যারা সমর্থ তারাই জিতিয়া যায়। মোটের উপর সমর্থের জয়লাভ ঘটে। এইরূপে প্রকৃতি নিষ্ঠুরহস্তে অসংখ্য দুর্বলকে সংহার করিয়া ও কতিপয় সমর্থকে বাচাইয়া বর্তমান মানুষের উৎপাদন করিয়াছেন।

বর্তমান কালে মনুষ্যের পদবী উন্নত, কেন না মনুষ্য অল্প জীব অপেক্ষা সমর্থ। কিন্তু সেই সামর্থ্যেরই বা মাত্রা কতটুকু। মানুষকে এখনও সেই ভীষণ সংগ্রামে লিপ্ত থাকিয়া আপনার পদমর্যাদা বজায় রাখিতে হইয়াছে;—এই সংগ্রাম হইতে তাহার একটু বিরাম বা অবকাশ লাভ করিবার যো নাই। একটু অসাবধান হইলেই তাহাকে পড়িতে হইবে ও মরিতে হইবে। সাবধান থাকিলেই যে জয়লাভ ঘটবে, তাহাও সাহস করিয়া বলা চলে না। এই সংগ্রামের ফলেই মনুষ্যের বর্তমান দুঃখ। দুঃখভোগ মনুষ্যজীবনে একরূপ বিধিলিপি। কষ্টেস্টে কায়ক্লেশে প্রত্যেকে আপনার মনুষ্যত্ব কয়টা দিবসের জন্ত বজায় রাখিতেছে। এইরূপে ভীষণ সংগ্রামে লিপ্ত থাকিয়া, এইরূপে জীবনাবধি মরণ পর্য্যন্ত দুঃখভোগ করিয়া, মানুষ কায়ক্লেশে কিছুদিন ধরাতলে টিকিতে পারে। কিন্তু ভবিষ্যৎ শোচনীয়। এমন দিন আসিবে যে দিন আবার পৃথিবীতে মনুষ্যের অস্তিত্ব থাকিবে না; এমন দিন আসিবে যে দিন মনুষ্যতর জীবেরও অস্তিত্ব থাকিবে না; এমন দিন আসিবে যে দিন পৃথিবীরই হয়ত স্বতন্ত্র অস্তিত্ব থাকিবে না। সূর্য্য সে দিন নিবিয়া যাইবে। সৌরজগতে সে দিন জীবন থাকিবে না, চেতনা থাকিবে না, মনুষ্যের প্রার্থনায় কিছুই থাকিবে না। তবে কালের-বুঝি শেষ নাই; জগতের যেমন আদি কল্পনায় আসে না, সেইরূপ অন্তও কল্পনায় আসে না। জগতের স্রোত চলিবে। জগৎ চলিবে, কিন্তু মানুষ থাকিবে না। সেই ভবিষ্যতে অল্প পৃথিবীতে অল্প জীব থাকিবে কি না, তাহাতে আমাদের মাথাব্যথা জন্মাইবার সম্প্রতি কোন হেতু দেখি না। মানুষ মহাসাগরে বুদ্ধদু, মহাসাগরে চিরতরে মিশাইবে। এইরূপ মানুষের অতীত, এইরূপ মানুষের ভবিষ্যৎ। ইহা লইয়া যদি স্পর্ধা কর, ইহা লইয়া যদি গর্ষিত হও, তাহা হইলে মৃত্যু আর কাহাকে বলে! এই ক্ষুদ্র লইয়া

বিশ্বের মহত্বকে আপনার অধীন করিবার প্রয়াস উপহাস্য। এই নগণ্য, অচিরস্থায়ী মনুষ্যজীবনের তৃপ্তির জন্ত বিধাতা এত বড় ব্রহ্মাণ্ডের নির্মাণ করিয়াছেন, মনে করিলে বিধাতার প্রতিও বিলক্ষণ অবিচার হয়।

কিছুদিন পূর্বে বিজ্ঞানবিদ্যা স্থির করিয়াছিল, বিশ্বজগৎ মানুষের জন্তই নির্মিত; যাহাতে মানুষের কোন লাভ নাই, এমন কোন বস্তু ব্রহ্মাণ্ডে থাকিতে পারে না। এই কথা লইয়া মানুষ আপনার জয়চাক আপনি বাজাইয়া তুমুল কোলাহল করিতেছিল; সেই কোলাহলের প্রতিধ্বনি এখনও শুদ্ধ হয় নাই। ইহারই মধ্যে বিজ্ঞানবিদ্যা অন্তরূপ কথা আরম্ভ করিয়াছে। মানুষ অতি ক্ষুদ্র, ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্র, তৃণাদপি লঘু, বালুকণা হইতে অধম।

বস্তুতই কি তাই? বস্তুতই কি মানুষ ক্ষুদ্র? বস্তুতই কি অনন্ত জগতের মধ্যে মানুষ অতি ক্ষুদ্র কণিকামাত্র? না;—ইতিহাসে একই ঘটনা ঘুরিয়া ঘুরিয়া আইসে; জ্ঞানের ইতিহাসেও একই সত্য রূপান্তর গ্রহণ করিয়া পুনরাবৃত্ত হয়। মানুষ ক্ষুদ্র নহে।

জগৎ অসীম, আকাশ অনন্ত, কাল অনাদি,—এ সকল মিথ্যা কথা। জগৎ অসীম নহে, আকাশ অনন্ত নহে, কাল অনাদি নহে। মনুষ্য কল্পনায় পিশাচের সৃষ্টি করিয়া আপনি বিভীষিকা দেখে; মানুষে কাল্পনিক অনন্তের ও কাল্পনিক অনাদির সৃষ্টি করিয়া আপনার সম্মুখে ধরিয়া তাহার কাল্পনিক বৃহত্ত্বের তুলনায় আপনাকে ক্ষুদ্র মনে করিয়া প্রতারিত হয়।

জগৎ কোথায়? জগৎ তোমার বাহিরে নহে; জ্ঞাননেত্রে চাহিয়া দেখ, জগৎ তোমার অন্তরে। জীবসমাকুলা বনুক্ষরা, সূর্য্যাকেন্দ্রক সৌরজগৎ, তারকাকার্ণনভস্তল, তোমারই অন্তরে। তুমি বিশ্বজগতের অন্তর্গত নহ, বিশ্বজগৎই তোমার অন্তর্গত। বিশ্বজগতের স্বাধীন অস্তিত্বের প্রমাণই নাই; তুমি আছ বাল্যই বিশ্বজগৎ আছে। সূর্য্য আলোক দিতেছে, সেই জন্ত তুমি দেখিতেছ;—ইহা ভ্রান্তি

তুমি দেখিতেছ ও বলিতেছ, সূর্য আলোক দিতেছে;—ইহাই সত্য। সূর্যের অস্তিত্বের অল্প প্রমাণ কোথায়? তোমার বন্ধুও হয়ত বলিতেছেন, সূর্য আলোক দিতেছে,—এই সাক্ষ্য ভুলিও না; কেন না, তোমার বন্ধুইবা কে? তুমি দেখিতেছ ও বলিতেছ, উনি আমার বন্ধু; তুমি দেখিতেছ বলিয়াই তোমার বন্ধু বিদ্যমান। তোমার খেয়াল হইয়াছে, সেই জন্ত বলিতেছ, ওখানে সূর্য থাকিয়া আলোক দিতেছে; তোমার খেয়াল, সেই জন্ত বলিতেছ, এখানে বন্ধু দাঁড়াইয়া ঐ সূর্যের অস্তিত্বের সাক্ষ্য দিতেছেন। তোমার বন্ধুর মুখে যে কথা শুনিতেছ, সে কথা তোমার বন্ধুর নহে। সে তোমারই কথা; তুমি তাহাকে যাহা বলাইতেছ, তাহাই তিনি বলিতেছেন। তুমি তোমার সূর্যের সৃষ্টি করিয়াছ; তুমি তোমার বন্ধুর সৃষ্টি করিয়াছ; আবার কি অদ্ভুত খেয়াল বলে তোমার কল্পিত বন্ধুর মুখ দিয়া তোমার কল্পিত সূর্যের অস্তিত্বের সাক্ষ্য কল্পিত করিতেছ। সূর্যের অস্তিত্বে বিশ্বাসের হেতু নাই, বিশ্বাসের হেতু তোমার খেয়ালে। এমন খেয়াল তোমার কেন হয়, এমন খেয়াল তোমার কি জন্ত হয়? অথবা এ প্রশ্নই বা কেন? এই নানারূপ খেয়াল আছে, তাই তুমি নিজের অস্তিত্ব জানিতেছ। তোমার খেয়ালগুলার মধ্যে, তোমার কল্পনাগুলার মধ্যে, তোমার সৃষ্টিসমূহের মধ্যে, একটা শৃঙ্খলা, একটা ধারাবাহিকতা, একটা পারস্পর্য্য, একটা সমবায়, দেখিয়া তুমি বিস্মিত হও ও তোমার কল্পিত জগৎকে নিয়মাবলী ও সুব্যবস্থা দেখিয়া চমকিত হও। কিন্তু সে বিশ্বাসেরই বা কারণ কি? এই শৃঙ্খলা ও এই সামঞ্জস্য তোমারই সৃষ্টি, তোমাকর্তৃকই তোমার খেয়ালের উপরে আরোপিত। তোমার খেয়ালগুলোকে তুমি ঐরূপে সাজাইয়াছ, সেই জন্ত তাহারা ঐরূপে সজ্জিত দেখাইতেছে। দুইটা খেয়ালকে তুমি ঠিক একই রূপে দেখ না, একটু না একটু বিভিন্নভাবে দেখ; আবার দুইটা খেয়ালকে

সম্পূর্ণ বিভিন্নভাবে দেখ না, কোন না কোন বিষয়ে সদৃশ দেখ ; এই বিশেষের ভাব ও এই সমানতা দেখিয়া, বিবিধ বিশেষ ও বিবিধ সামান্য অনুসারে সাংজাইয়া, ও গোছাইয়া তুমি তোমার এ বিচিত্র জগতের নির্মাণ করিয়াছ ; অপরে ইহা নির্মাণ করিতে আসে নাই। ইহার সৃষ্টিকর্ত্তা তুমি স্বয়ং ; অথবা ইহা লইয়াই তুমি ; ইহাই তুমি ; তৎ ত্বম্ অসি।

কেন তোমার এমন খেয়াল, তাহা জানি না ; তবে এই পর্য্যাপ্ত জানি, এই খেয়ালগুলি না থাকিলে কিছুই থাকিত না ; এমন কি তোমার অস্তিত্বও তুমি জানিতে পারিতে না ; সবই হয়ত শূন্যে পরিণত হইত। তোমার খেয়ালে খেয়ালে সামান্য, আবার খেয়ালে খেয়ালে বিশেষ, তুমি এইরূপ কেন দেখ, তাহা জানি না। এই পর্য্যাপ্ত বলিতে পারি এই যে সদৃশ ও এই ভেদ আছে বলিয়াই তুমি আপন অস্তিত্বে আস্থাবান। তোমার সকল করনা সমান হইলে, অথবা তোমার সকল করনা বिसদৃশ হইলে, তোমার ব্যক্তিত্ব কোথায় থাকিত, বুঝিতে পারি না। তুমি আছ, ইহা যদি ঠিক হয়, তবে তোমার কল্পিত জগৎও ঠিক এইরূপই হইবে। না হইয়া বুঝি উপায় নাই।

জগৎ কোথায় ? তোমাকে ছাড়িয়া জগৎ নাই। জগৎ তোমারই সৃষ্টি। তুমিই উহাকে তোমার বাহিরে ছুড়িয়া ফেলিয়াছ। তোমার জগৎ কি অনন্ত ? মিথ্যা কথা। তোমার জগৎ সান্ত, সন্ধীর্ণ, পরিধিবান্। তোমার জগৎ, অর্থাৎ তোমার দর্শন স্পর্শ প্রভৃতি দ্বারা তুমি যে কল্পিত জগতের সঙ্গে কারবার করিয়া থাক, সে জগৎ সান্ত। তবে তাহার পরিধি প্রসারণশীল, তাহার সীমারেখা ক্রমেই সরিয়া যাইতেছে। কেন ? তোমার নিজস্বের ক্ষুণ্ণতির সহকারে, তোমার নিজের অভিব্যক্তির সহকারে, তোমার জগতের পরিধি প্রসার লাভ করিতেছে। ঠিক যে রীতিতে তুমি জগতের সৃষ্টি করিয়াছ, ঠিক সেই রীতিক্রমে তোমার জগতের সীমা বাড়াইতেছে। দেশে তাহার

সীমা বাড়াইতেছ ও কালে তাহার সীমা বাড়াইতেছ। তোমার নিজস্ব ক্রমে ক্ষুণ্ণিলাভ করে, ক্রমশঃ অভিব্যক্ত হয়। কেন হয় তাহা জুনি না, তোমার অস্তিত্বের এই লক্ষণ। তোমার যে অবস্থার নাম স্বেপ্তাবস্থা তখন তোমার জগৎ খাট হইয়া সঙ্কীর্ণ পরিধির মধ্যে লীন হয়; তোমার যে অবস্থার নাম জাগ্রৎ অবস্থা, তখন তোমার জগতের পরিধি বিস্তৃত হয়। কিন্তু তোমার সমস্ত জীবনের মধ্যে এমন কোন মুহূর্ত্ত, এমন কোন ক্ষণ, দেখি না, যখন তোমার জগৎ অনন্ত ও সীমাহীন ও পরিধিহীন। তুমি জগতের সৃষ্টি করিতেছ, ক্রমশঃ জগৎকে গড়িয়া তুলিতেছ; কোথায় তুমি থামিবে, তাহা জানি না; তুমিও তাহা জান না। সেই জন্য তুমি বলিতেছ, জগতের সীমা নাই। তুমি ভ্রান্ত। তোমার অভিব্যক্তির সীমা তুমি পাও নাই, তোমার সৃষ্টিক্রমতার সীমানির্দেশে তুমি সমর্থ হও নাই, এইরূপ তুমি ভাণ করিতেছ।

তোমার জগৎ সূন্যিত, স্বেপ্তাবস্থা, শূন্যলায়ক। বিস্মিত হইও না। সে তোমারই কীর্ত্তি। জগতে নিয়ম আছে, কেন না তুমি জগতে নিয়ম স্থাপন করিয়াছ। জগতের শ্রোত আকাশ ব্যাপিয়া কাল বাহিয়া চলিতেছে; সূন্যিতভাবে চলিতেছে; কেন না তোমার ইচ্ছাক্রমে উহা ঐরূপে চলিতে বাধ্য। তোমার জগতে নিয়ম আছে, ব্যবস্থা আছে; কেন না সেই নিয়ম সেই ব্যবস্থা তুমি স্থাপন করিয়াছ। তুমিই জগতের স্রষ্টা, তুমিই তাহার বিধাতা।

মনুষ্যের ইতিহাসে বহুদিন গত হইয়াছে, যখন মনুষ্য আপনার কল্পনার সমক্ষে আপনাকে ক্ষুদ্র স্থির করিয়া সেই কল্পনার মায়ায় ভীত ও সেই কল্পনার পূজায় নিরত হইয়াছে, এবং আপনার জীবনকে কাল্পনিক দৃষ্ণের আধার ভাবিয়া সেই দৃষ্ণ হইতে মুক্তিলাভের নিষ্ফল প্রয়াসে প্রতারিত হইয়াছে। এমন দিন কি আসিবে না, যখন এই মিথ্যা বিভীষিকা, তাহার মনুষ্যত্বকে আর

সঙ্কুচিত ও ত্রিয়মাণ রাখিবে না, এই কাল্পনিক মুক্তিপ্রয়াস তাকে উন্মার্গগামী করিবে না। যখন মনুষ্য আপন মনুষ্যত্বের অর্থ বুঝিবে ; আপনাকে জগতের মধ্যে শ্রেষ্ঠ বস্তু বলিয়া জানিতে পারিবে। পূর্ণ মনুষ্যত্বে বলীয়ান্ মনুষ্যের কণ্ঠে সোহৃদম্ এই মহাবাক্য ধ্বনিত হইবে ; কিন্তু সেই মহাবাক্য 'মনুষ্যকে অতীতকালের মত সার্থপর বৈরাগ্যের পথে চালিত না করিয়া হৃদিস্থিত অন্তর্ধ্যামীর উপদিষ্ট কর্তব্যের পালনে নিযুক্ত রাখিয়া ব্যবহারিক মৃত্যুর ভয় হইতে তাকে রক্ষা করিয়া অভয় দান করিবে।

মাধ্যাকর্ষণ

নিউটন একদিন আপেল ফল ভূমিতে পড়িতে দেখিয়া হঠাৎ আবিষ্কার করিয়া ফেলিলেন, পৃথিবীর আকর্ষণশক্তি আছে। অমনি মাধ্যাকর্ষণের অস্তিত্ব বাহির হইল ও নিউটনের নাম ইতিহাসে চিরস্থায়ী হইয়া গেল। এবং তদবধি আপেল ফল কেন পড়ে, জিজ্ঞাসা করিলেই প্রত্যেক পাঠশালার বালকে উত্তর দেয়, মাধ্যাকর্ষণই উহার কারণ।

গল্পটা কত দূর সত্য, সে বিষয়ে অনেকে সন্দেহ করেন। গল্পটা সত্যই হউক আর মিথ্যাই হউক, আপেল ফল যে কেন ভূমিতে পড়ে, তাহার প্রকৃত কারণ সম্বন্ধে বোধ করি কাহারও আর সন্দেহ নাই।

মানুষের মন সর্বদাটী কারণ অনুসন্ধান করিতে চায়; এবং শুনা যায়, এই জন্তেই জাবসমাজে মানুষের স্থান এত উচ্চে। কিন্তু সেই কারণ-অনুসন্ধানস্পৃহাটা যদি এত সহজে পরিতৃপ্তি লাভ করে, তাহা হইলে বলিতে হইবে, জীবসমাজে শ্রেণিবিভাগ কাগাঁটার এখনও পুনঃ-সংস্করণ আবশ্যক; মানুষকে অত উচ্চে তুলিলে চলিবে না।

নিউটনের বহুপূর্বে ভাস্করাচার্য্য অথবা অন্য কোন পণ্ডিত পৃথিবীর মাধ্যাকর্ষণ আবিষ্কার করিয়াছিলেন বলিয়া যাহারা সগর্বে সংস্কৃত শ্লোকের প্রমাণ আওড়ান, তাঁহাদিগকে দুঃখের সহিত বলিতে বাধ্য হইতেছি, ভাস্করাচার্য্যই কি আর নিউটনই কি, কোন পণ্ডিতই পৃথিবীর আকর্ষণ-শক্তির অস্তিত্ব নূতন আবিষ্কার করেন নাই। নিউটনের ও ভাস্করের বহুপূর্বে এই আকর্ষণ আবিষ্কৃত হইয়াছিল। যে জম্বুক আঙ্গুরের প্রত্যাশায় উর্দ্ধমুখে অপেক্ষা করিয়াছিল, সেও জানিত, যে আঙ্গুর ফল পৃথিবীর দিকে আকৃষ্ট হয়। অপিচ, আমার এই উক্তিতে নিউটনের ও ভাস্করের মহিমান্বিত যশোরাশির কণিকামাত্র অপচয় ঘটবার সম্ভাবনা নাই।

প্রকৃত কথা এই যে, আপেল ফল যে কি কারণে ভূপতিত হয়, এ পর্য্যন্ত তাহা অনাবিস্কৃত রহিয়াছে।

নিউটন আপেল ফলের ভূপতনের কারণ নির্দেশ করেন নাই, তবে তিনি যে একটা প্রকাণ্ড কক্ষ সাধন করিয়া গিয়াছেন, সেটার তাৎপর্য্য বুঝিবার চেষ্টা পাওয়া উচিত।

আপেল ফল যে বৃত্তচ্যুত হইলেই পৃথিবীর দিকে দৌড়ায়, ইহা নিউটন যেমন দেখিয়াছিলেন, মনুষ্য হইতে জম্বুক পর্য্যন্ত সকলেই তাহা চিরকাল ধরিয়া দেখিয়া আসিতেছে। কিন্তু এই ঘটনার মূলে আপেলের প্রতি পৃথিবীর আকর্ষণ আছে, অথবা পৃথিবীর প্রতি আপেলের অনুরাগ আছে, তাহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায় না।

ফলে বৃত্তচ্যুত আপেল ফল, আপন প্রেমভরেই হউক বা মেদিনীর আকর্ষণবলেই হউক, চিরকালই মেদিনীর প্রতি ধাইতেছে। এবং শুধু আপেল ফল কেন, গগনবিহারী শশধর স্বয়ং এই আকর্ষণরজ্জুতে বাধা রহিয়া পৃথিবীকে ছাড়িয়া যাইতে পারিতেছেন না, ইহাও নিউটনের অতি পূর্ব্ব হইতে মানবজাতি দেখিয়া আসিতেছে।

এইখানে আকর্ষণের কথা ও অনুরাগের কথা হইতে বিদ্যায় গ্রহণ করিয়া অকস্মাৎ নীরস পদার্থবিদ্যায় কথার অবতারণ করিতে হইল, তজ্জন্ত পাঠকের নিকট পূর্ব্বেরই ক্ষমা ভিক্ষা করিয়া লইলাম। অতি প্রাচীনকাল হইতে কতিপয় ব্যক্তি দেখিয়া আসিতেছিলেন যে, শুধু চাঁদ কেন, অনেকগুলি জ্যোতিষ্ক বিনা উদ্দেশ্যে পৃথিবীর চারিদিকে অবিরাম গতিতে ঘুরিয়া বেড়াইতেছে। পৃথিবীর চতুর্দিকে বিনা উদ্দেশ্যে ভ্রমণশীল এই জ্যোতিষ্কগুলার সাধারণ নাম গ্রহ। রবি শশী উভয়কে ধরিয়া এইরূপ সাতটি গ্রহের অস্তিত্ব বহুদিন হইতে মনুষ্যের নিকট বিদিত ছিল।

এই গ্রহগুলি নিত্যন্ত অকারণে পৃথিবী প্রদক্ষিণ করিয়া বেড়াই-

তেছে, হয় ত এইরূপ নির্দেশ উচিত হইল না। গ্রহগণের এইরূপ ভ্রমণের উদ্দেশ্য কেহ কেহ আবিষ্কার করিয়াছেন। “তোমার জন্মকালে বৃহস্পতি যখন কর্কটরাশিহু ছিলেন, তখন তুমি পঁয়ত্রিশটি বিবাহ করিতে বাধ্য, ইহা অনেক ভদ্রলোকে অদ্যাপি পূরা সাহসে বলিয়া থাকেন। গ্রহগণের অবস্থান মনুস্মার শুভাশুভ নির্দেশ করে; ইহাতে যে সন্দেহ করে, সে নির্বোধ; কেন না, চন্দ্রের অবস্থানভেদে জোয়ার-ভাটা কি প্রত্যক্ষ ঘটনা নহে? আর ঐরূপ একটা উদ্দেশ্য না থাকিলে বিধাতা কি এতই কাণ্ডজ্ঞানহীন, যে এতগুলি প্রকাণ্ড জড়পিণ্ডকে অনর্থক ঘুরিয়া মরিবার ব্যবস্থা করিয়াছেন?

উদ্দেশ্য বাহাই হউক, গ্রহগুলো যে ঐরূপে পৃথিবীর চারিদিকে ঘুরিয়া থাকে, তাহাতে সংশয় নাই। কিন্তু দেখা যায়, উহাদের পরিভ্রমণের পথ বড়ই অঁকাবাঁকা। প্রাচীনেরা অনেক চেষ্টাতেও সেই পথের জটিলতার অন্ত পান নাই। গ্রহগণের মধ্যে চন্দ্র আর সূর্য্য কতকটা সরল নিয়মে চলিয়া বেড়ান। কিন্তু অগ্রাগ্র গ্রহ কখন কোথায় থাকেন, তাহার গণনা ছুফর। উহারা কখন ধীরে চলেন, কখন দ্রুত চলেন, কখন আবার চলিতে চলিতে পিছু হাঁটেন। যেখানে ঘুরিয়া না বেড়াইলে নিস্তার নাই, সেখানে আবার এত লুকোচুরি খেলা কেন?

ইহাৎ কোপার্নিকস বলিলেন, কি তোমাদের দৃষ্টির ভ্রম! উহাদের গতির নিয়মে এত যে জটিলতা দেখিতেছ, সে তোমাদেরই দৃষ্টির দোষে। একবার মনোরথে চাপিয়া পৃথিবী ছাড়িয়া সূর্য্যমণ্ডলে গিয়া দাঁড়াও; দেখিবে কেমন সুন্দর সুশৃঙ্খলায় উহারা ধীরভাবে ও সুনিয়তভাবে সূর্য্যমণ্ডলেরই চারিদিকে ঘুরিতেছে। আর দেখিতে পাইবে, তোমার পৃথিবী, সেও স্থির নহে, সেও অগ্রাগ্র গ্রহের ত্রায় সূর্য্যেরই চারিদিকে ভ্রমণশীল। আর চন্দ্র, একা তিনিই পৃথিবীর চারিদিকে ঘুরিতেছেন।

বস্তুতঃ, সূর্য্য পৃথিবী প্রদক্ষিণ করে না; পৃথিবীই সূর্য্য প্রদক্ষিণ

করে ; এবং অল্প গ্রহেরাও পৃথিবী প্রদক্ষিণ করে না, তাহারাও সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে। তাহাদের ভ্রমণপথে বিশেষ কোন জটিলতা নাই ; তাহাদের ভ্রমণে বিশেষ কোন অনিয়ম নাই। তাহারা কলুর চোখঢাকা বলদের মত অপার গাঙ্গীর্ষের সহিত চক্রপথে একই নির্দিষ্ট নিয়মে একই মুখে সূর্য্যের চারিদিকে ঘুরিতেছে। তুমি যদি সূর্য্যমণ্ডলের অধিবাসী হইতে, তাহা হইলে দেখিতে পাইতে, উহাদের গতি কেমন সুনিয়ত। যে কেন্দ্রের চারিদিকে উহাদের পথ, তুমি স্বয়ং সে কেন্দ্রে না থাকিয়া দূরে পৃথিবীতে রহিয়াছ ও স্বয়ং পৃথিবীর সহিত ঘুরিতেছ ; তাই তোমার বোধ হইতেছে, উহাদের পথ এত অস্বাভাবিক, উহাদের গতি এমন অনিয়ত।

কোপনিকসের কথাটা সকলেই ছই চারি বার মাথা নাড়িয়া অবশেষে মানিয়া লইল। ধাৰ্য্য্য হটল, সূর্য্যই স্থির, আর পৃথিবীই অস্থির ; সূর্য্য গ্রহ নহে ; পৃথিবীই গ্রহ। কেন না, এখন হইতে স্থির হইল যে যাহারা সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে, তাহারাই গ্রহ।

কোপনিকসের পর কেপলার। কেপলার দেখাইলেন, গ্রহগণ সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে বটে, এবং উহাদের চলিবার পথ প্রায় বৃত্তাকার বটে, কিন্তু ঠিক বৃত্তাকার নহে। একটা গোলাকার আঙটিকে ছই পাশ হইতে চাপ দিলে যেমন হয়, পথ কতকটা সেইরূপ। এইরূপ পথকে জামিতিবিদ্যায় বৃত্তাভাস বা অপবৃত্ত বলিয়া থাকে। সূর্য্য সেই প্রায় বৃত্তাকার পথের, অর্থাৎ বৃত্তাভাস পথের, ঠিক মধ্যস্থলে অবস্থিত না থাকিয়া একটু পাশে অবস্থিত আছে। বৃত্তাভাস পথের যাহাকে অধিশ্রয় বলে, যাহা ঠিক মধ্যস্থানে না থাকিয়া একটু পাশ ঘেষিয়া থাকে, সূর্য্যের অধিষ্ঠান সেইখানে। এই জন্ত প্রত্যেক গ্রহ কখন সূর্য্যের একটু কাছে থাকে, কখন বা একটু দূরে যায়। এই আমাদের পৃথিবীই গীতকালে সূর্য্যের একটু নিকটে আসে, আর

গ্রীষ্মকালে একটু দূরে যায়। শীতকালে নিকটে থাকে শুনিয়া পাঠক চমকিয়া উঠিবেন না; তাহাই ঠিক। আরও একটা কথা; কোন গ্রহ যখন সূর্যের একটু কাছে থাকে, তখন একটু দ্রুত চলে, আর যখন একটু দূরে থাকে, তখন ঠিক সেই অল্পপাতে একটু ধীরে চলে। কেপলার প্রত্যেক গ্রহের সম্বন্ধে কেবল এই কয়টা নূতন কথা বলিয়াই নিরস্ত হইবেন নাই। তিনি আরও একটা নূতন ব্যাপার দেখাইয়াছিলেন। তিনি দেখাইলেন, ভিন্ন ভিন্ন গ্রহের সূর্য্য হইতে দূরত্বের সহিত উহাদের ভ্রমণকালের একটা সম্বন্ধ আছে। গ্রহগণ স্বতন্ত্রভাবে আপন আপন পথে ঘুরিতেছে বটে, কিন্তু আগে হইতে যেন একটা পরামর্শ আঁটিয়া ঘুরিতেছে। যে যত দূরে আছে, তাহাকে এক পাক ঘুরিয়া আসিতে তত অধিক সময় লাগিতেছে; কত দূরে থাকিলে কত সময় লাগিবে, সে বিষয়েও একটা বাধাবাধি নিয়ম স্থির হইয়া আছে। নিয়মটা এই। মনে কর, দুইটা গ্রহ ক আর খ; খ'র দূরত্ব ক'র চারি গুণ। এখন চারিকে ত্রিঘাত করিলে চারি চারি ঘোল ও চারি ঘোলতে চৌষটি হয়। আর চৌষটির বর্গ-মূল হয় আট। এখন ক যদি ঘুরে এক বৎসরে, খ'কে ঘুরিতে হইবে আট বৎসরে। তেমনি যদি গ-এর দূরত্ব হয় নয় গুণ, তাহা হইলে নয়কে ত্রিঘাত করিলে $৯ \times ৯ \times ৯ = ৭২৯$; আর ৭২৯ এর বর্গ-মূল ২৭; তাহা হইলে ক যদি ঘুরেন এক বৎসরে, তাহা হইলে গ, যিনি নয় গুণ দূরে আছেন, তাঁহাকে ঘুরিতে হইবে ২৭ বৎসরে। বুধ হইতে আরম্ভ করিয়া শনি পর্য্যন্ত ছয়টা গ্রহ এইরূপে যেন পরামর্শ করিয়া যথাবিহিত সময়ে আপন আপন পথে সূর্য্য প্রদক্ষিণ করিতেছে।

কেপলার গ্রহগণের গতির সম্বন্ধে এই কয়টা নিয়ম আবিষ্কার করেন। প্রত্যেক গ্রহই বৃত্তাভাস পথে চলিতেছে, এবং সূর্য্য হইতে দূরত্বভেদে কখন বা একটু দ্রুত, কখন বা একটু মন্দ, গতিতে চলিতেছে। আর

বিভিন্ন গ্রহ বিভিন্ন পথে থাকিয়াও আপন আপন দূরত্বের হিসাবে ভ্রমণকালের একটা নিয়ম স্থির করিয়া সেই হিসাবে যথাকালে চলিতেছে। এই পর্য্যন্ত হইল ঘটনা। ইহার সত্যতায় অবিশ্বাস করিবার হেতু নাই; কেন না সত্য বটে কি না, কিছু দিন ধরিয়া আকাশ পানে চাহিয়া থাকিলেই বুঝিতে পারিবে। আপেল ফল বৃন্তচ্যুত হইলেই মাটিতে পড়ে, ইহা যেমন সত্য ঘটনা, গ্রহগণ উক্ত নিয়মে সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে, ইহাও সেইরূপ সত্য ঘটনা।

কিন্তু উহারা ঐরূপে ঘুরিয়া বেড়ায় কেন, এই প্রশ্ন আসিয়া পড়ে। ঘুরিয়া বেড়ায় সে ত দেখিতেছি; কিন্তু কেন বেড়ায়?

গ্রহগুলার কি এত মাথাব্যথা যে, সূর্য্যকে অবিরাম প্রদক্ষিণ করিতেই হইবে?

আর ঘুরিবেই যদি, ত প্রত্যেকেরই পথটা এমন কেন? আর বেড়াইবার রীতিটাই বা এমন কেন? কাছে থাকিলে একটু দ্রুত বাইতে হইবে, দূরে গেলে একটু ধীরে চলিতে হইবে, ইহার তাৎপর্য্য কি?

আবার এতগুলি গ্রহ বিভিন্ন পথে চলিতেছে, অথচ সকলে মিলিয়া ভ্রমণকালের এমন একটা বাধাবাধি নিয়ম করিয়া লইয়াছে কেন?

কেপলার এই প্রশ্নের উত্তর দিব্যি চেষ্টা না করিয়াছিলেন, এমন নহে। উত্তর কতকটা এইরূপ;—উহার! ঘুরে, উহাদের মরজি; উহার! বড় লোক ও ভাল লোক, উহারা কি আর অসংযতভাবে অনিয়মে ঘুরিতে পারে? অথবা এক একটা গ্রহ এক একটা দেবতার বাহন; দেবতার! কি একটা মতলব আঁটিয়া ঐরূপ খেলা খেলিতেছেন। সূর্য্যের আকর্ষণে গ্রহগণ আপন পথে বিচরণ করে জানিয়া যাহারা নিশ্চিত আছেন, তাঁহারা কেপলারের উত্তরে হাসিলে অনুচিত হইবে।

কেপলারের পর দেকার্তে। তিনি বলিলেন, সূর্য্যমণ্ডলকে ঘেরিয়া

ও সৌরজগৎ ব্যাপিয়া একটা অবিরাম ঝড় বহিতেছে। গ্রহগুলা সেই ঝড়ের মুখে ভাসিয়া যাইতেছে। এই ঝড় যত দিন না থামিবে, উহা-দিগকে ততদিন এইরূপে ঘুরিতে হইবে।

দেকার্তের পর নিউটন। নিউটন কেপলার-প্রদর্শিত গ্রহগণের গতির নিয়ম আলোচনা করিলেন। দেখিলেন, প্রত্যেক গ্রহ নির্দিষ্টকালে নির্দিষ্ট নিয়মে নির্দিষ্ট পথে বিচরণ করে। আরও দেখিলেন, যার দূরত্ব যত অধিক, তার ভ্রমণের কালও তত অধিক-দিন-ব্যাপী। দেখিলেন, এই দূরত্ব ও এই ভ্রমণকালের মধ্যে একটা নির্দিষ্ট সম্বন্ধ আছে। নিউটন সেই সমুদয় আলোচনা করিয়া গ্রহগণের গতির নিয়মগুলি একটি সংক্ষিপ্ত সূত্রে ফেলিলেন। সূত্রটির আকার অতি সংক্ষিপ্ত; কেপলারের আবিষ্কৃত সমুদয় নিয়মগুলি সেই সংক্ষিপ্তসূত্রের ভিত্তর নিহিত রহিয়াছে। সেই সূত্রটির একটু আলোচনা করা যাউক।

সূত্রটি এই। প্রত্যেক গ্রহের প্রতি সূর্যের অভিমুখে একটা আকর্ষণবল রহিয়াছে; যে গ্রহের দূরত্ব যত অধিক, এই আকর্ষণবলের পরিমাণ দূরত্বের বর্গানুসারে তত অল্প।

এই সূত্রে একটা নূতন শব্দ রহিয়াছে,—আকর্ষণবল। আকর্ষণ শব্দটার বিশেষ মাহাত্ম্য নাই। বল শব্দটার তাৎপর্য হৃদয়গত করা একটু কঠিন।

-*

বল কাহাকে বলে? বল একটা পারিভাষিক শব্দ। যাহাতে গতি উৎপাদন করে, তাহাই বল। একবার দেখিয়াছিলাম, কোন পণ্ডিত গম্ভীরভাবে তর্ক উপস্থিত করিতেছেন, ক্রোধে হস্তপদাদির গতি উৎপন্ন হয়, অতএব ক্রোধ একটা বল। নিউটনের প্রেতগুরুষ তাঁহার পরিভাষার এইরূপ দুর্গতি দেখিয়া হাসিয়াছিলেন 'কি কাঁদিয়াছিলেন, বলিতে পারি না।

মনের ভাব প্রকাশ করিবার জন্ত ভাষা আবশ্যক। কিন্তু ভাষার

দোষে ভাব কেমন বিকৃত হইয়া প্রকাশ পায়, নিউটনের দত্ত বলের সংজ্ঞা হ্রগতি দেখিলে কতক বুঝা যাইতে পারে। নিউটনের ভাষায় গতি উৎপাদন বলের কাজ ; বল গতি জন্মায়। গতি জন্মায় ইহার অর্থ কি ? মনে কর একখানা ট্রেন স্টেশনে দাঁড়াইয়াছিল, চলিতে লাগিল। উহার গতি জন্মিল। ক্রমে উহার বেগ বাড়িতে লাগিল; স্টেশন ছাড়িয়া প্রথম মিনিটে চলিয়াছিল আধ পোয়া, তার পর মিনিটে চলিল এক পোয়া ; উহার বেগ বাড়িল ; এখানেও বলিবে উহার গতি জন্মিতেছে। কিছুক্ষণ পরে গাড়ী যখন পূরা দমে ঘণ্টায় ষাট মাইল বেগে চলিতেছে, তখন আর গতি জন্মিতেছে কি ? না। বেগ তখন খুব অধিক, কিন্তু বেগ আর বাড়িতেছে না ; গতি জন্মিলে বেগ বাড়িত। এখন উহা মিনিটে এক মাইল চলিতেছে ; এ মিনিটেও এক মাইল, আবার পর মিনিটেও এক মাইল ; বেগ খুব অধিক বটে, কিন্তু সে বেগ আর বাড়িতেছে না, কাজেই এখন গতি আর নূতন করিয়া উৎপন্ন হইতেছে না। নিউটনের ভাষায় বলিতে হইবে, যতক্ষণ বেগ বাড়িতেছিল, ততক্ষণ গতি উৎপন্ন হইতেছিল, ততক্ষণ বল ছিল। যখন আর বেগ বাড়ি না ; তখন আর গতি জন্মে না ; তখন আর বল থাকে না। বলের কাজ গতি উৎপাদন ; বলের কাজ বেগ বাড়ান।

আবার ট্রেনখানা যখন সোজা পথ ছাড়িয়া, সরল রেখা ছাড়িয়া, বাঁকা পথে কুটিল রেখায় চলে, তখনও উহাতে নিউটনের ভাষায় গতি জন্মায়। গতি ছিল এক মুখে, অন্ত্র মুখে নূতন গতি জন্মাইয়া গতির মুখ বদলাইয়া দেয়। এ ক্ষেত্রেও নিউটনের ভাষায় বল হয়, বলের কাজ গতি উৎপাদন ; এখানেও গতি জন্মিতেছে, অতএব বল আছে।

বাহার পদার্থবিজ্ঞা উদয়স্থ করিয়াছেন, কিন্তু তাহা হজম করেন নাই, তাহার কথায় কথায় বলিয়া থাকেন, গতি উৎপাদনের কারণ

বল। গতি উৎপাদন কার্য, বল তাহার কারণ। গতি উৎপন্ন হয় কেন ? বল আছে বলিয়া। বল না থাকিলে গতি উৎপন্ন হইত না।

কথাটা এক হিসাবে ঠিক ; অন্য হিসাবে ঠিক নহে। বল না থাকিলে গতি উৎপন্ন হয় না ; বলই গতি জন্মায়। ইহা ঠিক কথা। কেন না, নিউটন বলিয়াছেন, যেখানে দেখিবে গতি জন্মিতেছে, সেই থানেই বলিবে যে বল আছে। যেখানে দেখিবে গতি জন্মিতেছে না, সেই থানেই বলিবে, বল নাই। কাজেই ইহা ঠিক কথা।

ঠিক কথা বটে ; কিন্তু তথাপি গতির উৎপাদনের কারণ বল এরূপ বলিলে ভুল হয়। গতি উৎপাদনের কারণ কি জানি না। কারণ যাহাই হউক, বল তাহার কারণ নহে। কেন বুঝাইতেছি।

ঐ জন্তটার চারি পা ও উহা হাঙ্গা স্বরে ডাকিতেছে। উহার সর্ববাদিসম্মত নাম গরু।

এখন জিজ্ঞাস্য, উহা গরু, এই জন্ত উহা হাঙ্গা ডাকে ? না হাঙ্গা ডাকে বলিয়াই উহা গরু ? কোন্ প্রশ্নটা ঠিক ? হাঙ্গাধ্বনির কারণ উহার গোস্ব, না গোস্বের কারণ হাঙ্গা ধ্বনি ?

ফলে উহাকে তুমি গরুই বল আর ভেড়াই বল, নামে কিছুই যায় আসে না ; ও হাঙ্গা ডাক কিছুতেই ছাড়িবে না। উহাকে ঐরাবত নাম দিলেও হাঙ্গা ছাড়িয়া বৃংহিত ধ্বনি করিবে না। উহার হাঙ্গা ডাকই স্বভাব, উহা হাঙ্গাই ডাকিবে—অকাতরে ডাকিবে।

তবে যে চতুষ্পদ হাঙ্গা ডাকে, তাহাকে আমরা ভেড়া না বলিয়া গরু বলি ; ঐরাবত না বলিয়া সুরভি বলি। যে হাঙ্গা ডাকে, সে গরু ; ও হাঙ্গা ডাকে, অতএব ও গরু ; ইহা বলাই ঠিক। হাঙ্গা ধ্বনির কারণ গোস্ব নহে ; গোস্বের কারণ হাঙ্গা ধ্বনি।

ঠিক এই হিসাবে গতি উৎপাদনের কারণ বল নহে ; বলের বিঘ্ন-মান্তার কারণ গতির উৎপত্তি। বল আছে, অতএব গতি জন্মিতেছে,

বলা সম্ভব নহে। গতি জন্মিতেছে দেখিলেই বলিব যে বল আছে, ইহাই সম্ভব। গতি উৎপাদনের নামান্তর বলের প্রয়োগ।

বৃক্ষচ্যুত আপেল ফলে পৃথিবীর মুখে গতি উৎপন্ন হয়। কেন হয়? পণ্ডিত অপণ্ডিত সমস্বরে বলেন যে পৃথিবী বল প্রয়োগ করে; পৃথিবীর মাধ্যাকর্ষণ বল আছে, এই জন্ত উহা গতি পায়। আমরা বলি, উত্তরটা ঠিক হইল না। উহার ভূপতনের, ভূমিমাথে উহার গতি উৎপত্তির, কারণ মাধ্যাকর্ষণ নহে। উহা কেন পড়ে, কি কারণে পড়ে, তাহা জানি না। গরুর যেমন হাঙ্গা ধ্বনিই স্বভাব, তাহার তেমনই ভূপতনই স্বভাব। পতনকালে বেগ বাড়ে, তাহাই দেখিয়া আমরা বলি উহা মাধ্যাকর্ষণবলে ভূপতিত হইতেছে, উহা পৃথিবীর দিকে আকৃষ্ট হইতেছে।

এহি সূর্য্যকে ঘুরে কেন? সূর্য্য-অভিমুখে বল রহিয়াছে, এই জন্ত কি? না, তাহা নহে। বল রহিয়াছে, এই জন্ত ঘুরে না; ঘুরে তাই দেখিয়া আমরা বলি, বল রহিয়াছে। একটা কথাই দুই রকম ভাষাতে ব্যক্ত করি।

হরিচরণ ভাত খাইতেছেন, অথবা অন্নের পিণ্ড ভোজন করিতেছেন। ভোজনের কারণ কি খাওয়া? অথবা খাওয়ার কারণ কি ভোজন? এ প্রশ্ন উপহাস্য। সেইরূপ পৃথিবী সূর্য্যকে ঘুরিতেছে; সূর্য্যমাথে পৃথিবীর প্রতি বল আছে বা আকর্ষণ আছে। ঘুরিবার কারণ বল, অথবা বলের কারণ ঘুরিয়া বেড়ান? এ প্রশ্নও ঠিক সেইরূপ। একটা ঘটনা দুই রকম ভাষায় বর্ণিত হইতেছে; একটা ভাষা সরল ভাষা, সাধারণ লোকের বোধগম্য প্রচলিত ভাষা; আর একটা ভাষা পণ্ডিতের ভাষা, সঙ্কেতের ভাষা, সংক্ষিপ্ত ভাষা; এষ্ট পর্য্যন্ত প্রভেদ।

পৃথিবী ঘুরে কেন? তাহার উত্তর হইল না। কেন ঘুরে, জানি

না; দেখিতেছি যে ঘুরিতেছে; ঘুরিতেছে দেখিয়া বলিতেছি, যে বল আছে; সূর্য্যের মুখে গতি জন্মিতেছে ও সূর্য্যের মুখে আকর্ষণ বল আছে। ঘুরিতেছে কেন, বল রহিয়াছে কেন, জানি না।

কেপলার দেখিয়াছিলেন, বৃহৎ শুক্র পৃথিবী প্রভৃতি সকলেই নির্দিষ্ট নিয়মে সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে। নিয়মটা কেপলার সহজ ভাষায়, সাধারণের বোধগম্য চলিত ভাষায়, বাক্ত করিয়া গিয়াছিলেন। নিউটন সেই কেপলারেরই নিয়ম অপেক্ষাকৃত সংক্ষিপ্ত ভাষায়, সাঙ্কেতিক ভাষায়, পণ্ডিতের বোধ্য ভাষায়, বাক্ত করিয়া গিয়াছেন।

নিয়মটা কি, তাহা পূর্বে বলিয়াছি। দূরত্বের সহিত ভ্রমণকালের একটা বাধা সম্বন্ধ আছে। যে সকল গ্রহ সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে, সকলেরই ভ্রমণপক্ষে সেই নিয়ম। কেপলার সেই নিয়ম দেখিয়াছিলেন; নিউটনও তাহাই ভিন্ন ভাষায় সূত্রাকারে বিধিবদ্ধ করিয়া গিয়াছেন।

নিউটন আর একটু অধিক দেখিয়াছিলেন। কেপলার তাহা দেখেন নাই। গ্রহগণ যেমন সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে, চন্দ্রও তেমনি পৃথিবী প্রদক্ষিণ করে। গ্রহগণে সূর্য্যের মুখে গতি জন্মিতেছে; আবার চন্দ্রও পৃথিবীর মুখে গতি জন্মিতেছে। আবার আপেল ফল ভূপতিত হয়; বৃন্তুচ্যুত হইলেই উহার বেগ ক্রমশঃ বাড়িতে বাড়িতে উহা ভূপৃষ্ঠে উপনীত হয়; সুতরাং আপেল ফলেও পৃথিবীর মুখে গতি জন্মে। নিউটন কেপলার অপেক্ষা অনেকটা অধিক দেখিয়াছিলেন; তিনি দেখিলেন, গ্রহগণ যে বাধা নিয়মে সূর্য্য প্রদক্ষিণ করিতেছে, ঠিক সেই নিয়মেই চন্দ্র পৃথিবী প্রদক্ষিণ করে, আর ঠিক সেই নিয়মে আপেল ফলও পৃথিবীর দিকে ধায়, বা যায়। বা চলে, বা আকৃষ্ট হয়। সর্ব্বত্রই এক নিয়ম। নিয়মটা দূরত্বের সহিত ভ্রমণকালের সম্বন্ধ লইয়া; এই সম্বন্ধ সর্ব্বত্রই এক। কেপলার গ্রহগণের গতিবিধিতে যে নিয়ম, যে সম্বন্ধ, দেখিতে পান, নিউটন চন্দ্রের গতিতে ও আপেল ফলের

গতিতেও সেই নিয়ম, সেই সম্বন্ধ, দেখিতে পান। এইটা নিউটনের বাতর্জি।

নিউটন দেখিলেন, এতগুলো জড়দ্রব্যের গতিতে, গ্রহগণের সূর্য্য-মুখ গতিতে, চন্দ্রের ও আপেল ফলের পৃথিবীমুখ গতিতে, একই নিয়ম, দেশ-কালগত একই সম্বন্ধ, বর্ত্তমান। নিউটন অনুমান করিলেন, সাহস করিয়া বলিলেন, তবে জড়জগতের সর্ব্বত্র জড়দ্রব্যমাত্রেরই গতিতে এই নিয়ম বর্ত্তমান থাকা সম্ভব। নিউটনের অনুমানের, নিউটনের সাহসিকতার, সমূলকতা পদে পদে পুনঃ পুনঃ প্রতিপন্ন হইয়াছে। এ পর্য্যন্ত, অন্ততঃ সৌর জগতের ভিতরে, কোন জড়পিণ্ডকে এই নিয়ম অতিক্রম করিতে দেখা যায় নাই।

শেষ পর্য্যন্ত কি দাঁড়াইল, দেখা যাক। গ্রহগণ গতিবিশিষ্ট; উপগ্রহগণ গতিবিশিষ্ট; সৌর জগতের অন্তর্কর্ত্তী পদার্থমাত্রই গতিবিশিষ্ট। প্রাচীনকালে, কয়েক শত বৎসর মাত্র পূর্বে, এই সকল গতি অসংঘত অনিয়ত বোধ হইত। কেপলারের পর ও নিউটনের পর হইতে আমরা দেখিতেছি, এই সমুদয় গতির মধ্যে একটা সুন্দর নিয়ম বিস্তৃত আছে। নিয়মটা কিরূপ, তাহা নিউটন সংক্ষিপ্ত সূত্রের আকারে নির্দেশ করিয়াছেন। তাই অমুক দ্রব্য আজি অমুক স্থানে রহিয়াছে বলিয়া দিলে, কাল বা দুই শত বৎসর পরে তাহা কখন কোন্ স্থানে থাকিবে, অব্যর্থ সন্ধান গণিয়া বলিয়া দিতে পারি।

কিন্তু এই সম্বন্ধ কেন? এই নিয়মের অস্তিত্বের কারণ কি? গ্রহগণ উপগ্রহগণ ও আপেল ফল সকলেই একই নিয়মে চলাফেরা করিতেছে কেন? এ প্রশ্নের কোন উত্তর মিলিল না। পৃথিবী আপেল ফলকে আকর্ষণ করে, তাই আপেল ফল গতিবিশিষ্ট হয়; সূর্য্য পৃথিবীকে আকর্ষণ করে, তাই পৃথিবী সূর্য্যমুখে গতিবিশিষ্ট হয়;—বলিলে চোখে ধূলা দেওয়া হয়। এই ধরণের উত্তর বিজ্ঞানবিরুদ্ধ, ধর্ম্মবিরুদ্ধ;

ইহা প্রতারণা। অজ্ঞানকে জ্ঞানের সাজ দিলে যদি প্রতারণা হয়, ইহা সেইরূপ প্রতারণা। আপেল ফল পৃথিবীর দিকে চলে, ইহা সৰ্কলেই জানে। সালঙ্কার ভাষায় বলিতে পার, কবিতার ভাষায় বলিতে পার, পৃথিবী আপেল ফলকে আকর্ষণ করে বা অংপেল ফলকে টানে। আকর্ষণের স্থলে অতুরাগ শব্দ বসাইলে বা প্রেম শব্দ বসাইলে ভাষা আরও কবিত্বময় হইতে পারে, আরও সরস হইতে পারে; কিন্তু জ্ঞানের বৃদ্ধি কিছু হয় না। আপেল ফল পড়ে, এই শাদা কথার যে অর্থ, পৃথিবী আপেলকে আকর্ষণ করে, এই সরস কথারও বুদ্ধিমানের নিকট সেই অর্থ। আপেল ফল কেন পড়ে, তাহা জানি না। জানিবার উপায় আছে কি? পৃথিবী আপেল ফলকে কোন অদৃশ্য রজ্জুর বন্ধনে বাঁধিয়া রাখিয়াছে কি? হইতে পারে; কিন্তু জানি না।

নিউটন গোর জগতের অন্তর্ভূত দ্রব্যমাত্রেয়ই গতিতে একটা বিশেষ নিয়মের অস্তিত্ব দেখাইয়াছেন। নিউটন সাংকেতিক ভাষায় সংক্ষিপ্ত ভাষায় উহার বর্ণনা দিয়াছেন। একটা সংক্ষিপ্ত সূত্রের ভিতর অনেকগুলি কথা পূরিয়াছেন; একটা বিস্তৃত ব্যাপারের সংক্ষিপ্ত বিবরণ দিয়াছেন। কিন্তু তাহা বিবরণ মাত্র; বিবরণের অতিরিক্ত আর কিছুই নহে। ব্যাকরণ-কৌমুদীর দশটা সূত্র মুগ্ধবোধের একটা সূত্রের সমান ফল দেয়। উভয়ই বিভিন্ন ভাষায় একই ব্যাপারের বর্ণনা দেয়। চলিত ভাষায় যে বিবরণ লিপিবদ্ধ করিতে দশ পাতা কাগজ লাগে, এই দীর্ঘ প্রবন্ধে পাঠককে নির্ধ্যাতন করিয়াও যে বিবরণ সনাক্তভাবে দিতে পারি নাই, নিউটনের ক্ষুদ্র সূত্রে তাহা সম্পূর্ণতা লাভ করিয়াছে। প্রাকৃতিক নিয়ম সূত্রাকারে লিপিবদ্ধ করাই বিজ্ঞানের কাজ। ইহাতে নির্কোষের চোখে ধাঁধা লাগে, বুদ্ধিমানের পক্ষে মানসিক শ্রমের সংক্ষেপসাধন ঘটে। নির্কোষে বলে, নিউটন আপেল ফল পতনের কারণ নির্দেশ করিয়া গিয়াছেন; বুদ্ধিमानে জানেন, নিউটন দেখাইয়াছেন, আপেল ফল জগতে যে নিয়মে চলে, গ্রহ উপগ্রহ

হইতে ধূমকেতু উৎপাদিত পৰ্য্যন্ত সেই নিয়মেই চলে। কেন চলে, নিউটন^{*} জানিতেন না, আমরাও জানি না। নিয়ম আছে, ভাল। নিয়ম না থাকিত, হয় ত আরও ভাল হইত। অন্ততঃ এই দুর্ব্বল মানবদেহধারণের দায় হইতে অব্যাহতি পাওয়া যাইত।



এক না দুই ?

জগৎ এক না দুই ? এই প্রশ্নের মীমাংসা লইয়া দার্শনিকেরা বহুকাল হইতে দুই দলে বিভক্ত হইয়া আছেন। কোন কালে এই প্রশ্নের মীমাংসা হয় নাই। কখনও হইবে কি না সন্দেহ ; বর্তমান প্রবন্ধে মীমাংসার কোন উপায় হইবে, লেখকের সেরূপ অনুচিত স্পর্ধা নাই ; তবে পাঁচ জন পণ্ডিতে পাঁচ রকম উত্তর দিয়া থাকেন, তাহারই বৎকিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইবে মাত্র।

প্রথমে প্রশ্নের তাৎপর্য বুঝা আবশ্যিক। প্রত্যক্ষ বস্তুর সংখ্যা করিয়া উঠে, মনুষ্যের মনের এরূপ শক্তি নাই। বস্তুতঃই যে সকল জ্ঞানগোচর বস্তু জগতের উপাদান, তাহাদের সংখ্যা নির্ণয়ের কোন উপায় নাই। সংখ্যা করিতে উপস্থিত হইলেই মনুষ্যকে দিশাহারা হইতে হয়। অথচ জগৎ লইয়া যখন কারবার, তখন উহাদের সহিত এক রকম পরিচয় না রাখিলেও চলে না। প্রত্যেকের সহিত পৃথক্ করিয়া পরিচয় যেখানে অসম্ভব, সেখানে বাধা হইয়া শ্রেণিবিভাগের ব্যবস্থা করিতে হয়। গোটাকতক লক্ষণ ধরিয়া সেই লক্ষণের হিসাবে সকলকে শ্রেণিবদ্ধ করিতে হয়। এইরূপে সংখ্যাভীত বস্তু অল্পসংখ্যক শ্রেণির মধ্যে নিবিষ্ট হয়। আবার পঞ্চাশটা শ্রেণিকে কোন একটা বিশেষ লক্ষণ ধরিয়া আর একটা বৃহত্তর শ্রেণির মধ্যে ফেলিতে হয়। এইরূপে শেষ পর্য্যন্ত গোটাকতক শ্রেণির মধ্যে জ্ঞানগোচর সমুদয় পদার্থই স্থানলাভ করে। এই শ্রেণির কয়টার লক্ষণ মনে করিয়া রাখিতে পারিলে সমস্ত জগৎটারই একরকম পরিচয় জানা হয়। এইরূপে মানসিক পরিশ্রমের লাঘব ঘটে ; এবং দ্রুত জীবনসময়ে কোনরূপে মানসিকশ্রমের লাঘব ঘটিলেই তজ্জাত আরাম ও আনন্দ স্বতঃই উপস্থিত হয়। এই জ্ঞান মনুষ্যের মনে অসংখ্যককে

অন্নসংখ্যক শ্রেণির মধ্যে ফেলিবার জ্ঞ, জাগতিক পদার্থনিচয়কে কয়েকটা পরিচিত শ্রেণির মধ্যে আনিবার জ্ঞ, ব্যাকুল ।

এইরূপে মানসিক শ্রম সংক্ষেপ করিবার চেষ্টা বহুকাল হইতে দেখা যাইতেছে । যাবতীয় পদার্থকে শেষ পর্য্যন্ত গোটাকতক শ্রেণিতে ফেলিতে হইবে । সেই শ্রেণির সংখ্যা যতই অল্প হয়, ততই সুবিধা । এখন প্রশ্ন এই, কোথায় থামিবে ? দশে না পাঁচে না দুইয়ে না একে ? কেহ কেহ বলেন, দুইয়ে । সমস্ত জগৎকে দুইটা ভাগে বিভক্ত করা যাইতে পারে ; সেই দুইটার মধ্যে আর কোন সাধারণ লক্ষণ, কোন সমানতা বা সামান্য, দেখা যায় না ; উহারা পরস্পর এত ভিন্ন যে উহাদিগকে আর একের ভিতর, এক পর্য্যায়ের ভিতর, আনা চলে না । আবার কেহ কেহ বলেন, দুইয়ে থামিব কেন ? একটু অভিনিবেশ করিলে সেই দুইয়ের মধ্যে সাদৃশ্য সামান্য বা সাধারণ লক্ষণের অস্তিত্ব বাহির করা যাইতে পারে । সুতরাং দুইকেও টানিয়া একের ভিতর ফেলিতে পারা যায় ।

এইরূপে দুই সম্প্রদায় পরস্পরকে লক্ষ্য করিয়া বিষম কোলাহল করেন । কেহ বলেন দুই ; কেহ বলেন এক । কোলাহল তীব্র ও কর্ণভেদী । কখনও ইহার নিবৃত্তি হইবে বলিয়া বোধ হয় না ।

কথা হইতেছে জ্ঞানগোচর পদার্থ লইয়া ; জগতের অঙ্গপ্রত্যঙ্গ উপকরণ লইয়া । জগতের উপকরণ কি ? জগতের উপকরণ সূর্য্যচন্দ্র গ্রহনক্ষত্র জলবায়ু রূপরস সুখদুঃখ রাগদ্বेष ইত্যাদি । এই সকলই জগতের অন্তর্গত । সূর্য্যচন্দ্রাদিও যেমন জগতে বর্ত্তমান, রূপরসাদি বা হর্ষবিবাদাদিও তেমনি জগতে বর্ত্তমান । সকলই আমাদের জ্ঞানের গোচর বা অনুভবগম্য । এ সকলকে লইয়াই এই বিশাল বিচিত্র জগৎ ।

প্রথম দৃষ্টিতেই এই সকল পদার্থের মধ্যে একটা প্রকাণ্ড পার্থক্য

আসিয়া পড়ে, যাহা ধরিয়া দুইটা জাতির মধ্যে সবগুলিকে ফেলা চলিতে পারে। চন্দ্রসূর্য্য হইতে বালুকণা পর্য্যন্ত একজাতীয় সামগ্রী ; অনেক প্রভেদ থাকিলেও একটা সাদৃশ্য লইয়া ইহারা জ্ঞানগোচর হয়। আর সুখদুঃখ রাগদ্বেষ ইহাদের হইতে সম্পূর্ণভাবে ভিন্ন প্রকৃতির পদার্থ ; উহারা যেন আর একটা স্বতন্ত্র জগতের অন্তর্গত।

জগতের পানে চাহিলামাত্র প্রথম দৃষ্টিতেই দুই শ্রেণির পদার্থ দেখা দেয়। এক শ্রেণির পদার্থকে আমরা জড় পদার্থ ও অশ্রু শ্রেণির পদার্থকে চিৎপদার্থ অভিধান দিই। জড় যেন চেতনা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র পদার্থ, উভয়ের মধ্যে কোন মিল নাই, কোন সাদৃশ্য নাই। জগৎ যেন দুইটা— একটা জড়জগৎ, একটা চিৎ-জগৎ বা মনোজগৎ। উভয়ের মধ্যে মৌলিক পার্থক্য কোথায়, তাহা একটু তলাইয়া দেখা আবশ্যক।

প্রথমেই দেখা যায়, জড়জগৎ আমাদের ইন্দ্রিয়ের গোচর জগৎ ; অর্থাৎ চক্ষু কর্ণাদি কতিপয় শারীরিক যন্ত্রযোগে আমরা জড়জগতের সন্নিহিত কারবার চালাইয়া থাকি। এই সকল যন্ত্রগুলিকে আমরা ইন্দ্রিয় অধ্যা দিয়া থাকি, এবং আমরা জানি, এই ইন্দ্রিয়গুলিই আমাদের জড়জগৎ সম্বন্ধে সমুদয় জ্ঞানের দ্বারস্বরূপ, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের ভিতর দিয়া সমুদয় জ্ঞান আমাদের মধ্যে প্রবেশ লাভ করে। ইন্দ্রিয়ের দ্বার রোধ করিয়া দিলে ঐ জগতের কোন সংবাদ পাওয়া যায় না। নিজের শরীরটাও ঠিক এই অর্থে ইন্দ্রিয়গোচর পদার্থ, অতএব জড়জগতের অন্তর্ভুক্ত। কিন্তু চন্দ্রসূর্য্যকে ও জলবায়ুকে যেমন ইন্দ্রিয়গোচর পদার্থ বলা যায়, রাগদ্বেষ হর্ষবিষাদ প্রভৃতি পদার্থকে তেমন ইন্দ্রিয়গোচর বলা যায় না। চন্দ্রসূর্য্য ও জলবায়ু রূপরসাদিব্যুক্ত ; আর আমার রাগদ্বেষ হর্ষবিষাদাদি রূপরসাদি-বর্জিত ; সুতরাং তাহারা জড়জগতের অন্তর্ভুক্ত নহে।

এইখানেই একটা খটকা আসিয়া উপস্থিত হয়। এমন পদার্থ কি

থাকিতে পারে না, যাহা রূপরসাদিবর্জিত, অথচ জড়পদার্থের মধ্যে গণ্য ?
 আত্মকুলকার পণ্ডিতেরা আকাশ বা ঈশ্বর নামে একটা জড়পদার্থের
 অস্তিত্ব স্বীকার করেন, তাহা আমাদের ইন্দ্রিয়গোচর নহে, তাহা রূপ-রস-
 গন্ধাদি-বর্জিত ; তবে কি সেই আকাশকে জড়পদার্থ না বলিয়া চিৎ-
 পদার্থের মধ্যে ফেলিব, না তাহার জন্ত না-জড় না-চিৎ একটা মাঝামাঝি
 তৃতীয় জগতের কল্পনা করিব ?

ইহার উত্তর এই। এই ঈশ্বর বা আকাশ আমাদের প্রত্যক্ষ নহে ;
 কিন্তু ইহাতে বিবিধ গতি উৎপন্ন হয়, তাহা আমাদের প্রত্যক্ষ। যেমন
 স্থির বায়ু আমাদের স্পর্শগোচর হয় না, কিন্তু চলন্ত বায়ু আমাদের
 স্পর্শবোধ জন্মায় ; সেইরূপ স্থির আকাশই আমাদের অনুভবগম্য নহে,
 কিন্তু আকাশে যে নানাবিধ গতি উৎপন্ন হইতেছে, তাহার অনেকেই
 আমাদের অনুভবগম্য। আকাশে যে সব ছোট ছোট ঢেউ উঠে, তাহা
 আমাদের দৃষ্টিজ্ঞানের একমাত্র অবলম্বন ; সেই ঢেউগুলি আমরা দেখি
 না, কিন্তু ঢেউগুলির ধাক্কা চোখে না পড়িলে দৃষ্টিজ্ঞান জন্মে না ;
 প্রকৃতপক্ষে ঢেউগুলির ধাক্কা অনুভবের নামই দৃষ্টি। বস্তুতঃ কোন
 জড়পদার্থই সাক্ষাৎ সম্পর্কে ইন্দ্রিয়গোচর নহে ; উহাদের গতি,
 উহাদের প্রবাহ, উহাদের কম্পন আন্দোলন ঘূর্ণন প্রভৃতিই
 আমাদের ইন্দ্রিয়গোচর। আমরা ক্ষিতি জল মরুৎ প্রভৃতিকেও অনুভব
 করি না ; উহাদের ধাক্কা অনুভব করি ; সেইরূপ আকাশকে অনুভব
 করি না, কিন্তু আকাশের ধাক্কা অনুভব করি। সুতরাং ক্ষিতি জল
 মরুৎ যদি জড়পদার্থ হয়, আকাশ বা ঈশ্বরও সেই অর্থে জড়পদার্থ।
 কোন জড়পদার্থই মুখ্যতঃ আমাদের প্রত্যক্ষ হয় না, প্রত্যক্ষ হয়
 গতি ; জড় পদার্থ একটা অসুমানমাত্র।

সুতরাং জড়পদার্থ ছাড়িয়া আর একটা নূতন পদার্থ জগতে উপ-
 স্থিত হইল, ইহার নাম গতিপদার্থ। জড়পদার্থে ও গতিপদার্থে

সম্বন্ধ কি ? যতদূর দেখা যায়, এককে ছাড়িয়া অস্ত্রের অস্তিত্ব নাই। গতিহীন জড়পদার্থ আছে কি না, আমরা জানি না। থাকিলেও বর্তমান কালে তাহার আলোচনা মস্তিষ্কের নিষ্ফল ক্রেশমাত্র। সেক্ষেপে জড়পদার্থ কোন কালে আমাদের ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইবে না বা জ্ঞানগোচর হইবে না। তাহা জ্ঞানের সীমার বাহিরে ; তাহার আলোচনা নিষ্ফল।

গতি ছাড়িয়া জড় নাই ; জড় ছাড়িয়াও গতি নাই। জড়কে আশ্রয় করিয়াই গতি। কিন্তু আমাদের সম্বন্ধ মূখ্যতঃ গতির সহিত, গৌণতঃ জড়ের সহিত। যদি একটা জড়জগৎ মানিতে হয়, তবে একটা গতিজগৎ মানিব না কেন ?

জড়ের সহিত গতির নিত্য সম্বন্ধ। যাহা জড়, তাহাই গতিশীল, অথবা যাহা গতিশীল, তাহাই জড়, এইরূপ নির্দেশ করিলে বোধ হয় ভুল হইবে না।

জড়ের সহিত গতির এই সম্বন্ধ আলোচনা করিয়া জড়ের একটা লক্ষণ পাওয়া যায়। জড় কি ? না যাহা গতিশীল। গতি কি ? না স্থান-পরিবর্তন। অমুক দ্রব্য গতিশীল অর্থাৎ কি না, উহা এইরূপে এখানে ছিল, পরক্ষণে ওখানে গেল। এই এইরূপ আর পরক্ষণ, এখানে আর ওখানে, ইহার মধ্যে তুইটী পরিবর্তনের উল্লেখ দেখা যায়। একটা পরিবর্তনকে আমরা কালগত পরিবর্তন বলিয়া থাকি, আর একটাকে দেশগত পরিবর্তন বলিয়া থাকি। কাল ব্যাপিয়া দেশগত যে পরিবর্তন, তাহারই নাম গতি। আমরা জড়দ্রব্য অমুভব করি না, আমরা উহার গতির অমুভব করিয়া থাকি। গতির অমুভব কি ? না একটা পরিবর্তনের অমুভব। পরিবর্তনটা কিরূপ ? ইহা বাক্য দ্বারা ভাষা দ্বারা বুঝাইতে পারি না, মনে মনে বুঝিয়া থাকি। আমিও বুঝি, তুমিও বুঝ। তবে এই পরিবর্তনের একটা

নাম দেওয়া যায়। সেই নামোল্লেখেই তুমি বুঝিতে পারিবে, পরিবর্তনটা কিরূপ। একটা পরিবর্তন দেশগত ; যথা, উহা এখানে ছিল, ওখানে গেল। আর একটা পরিবর্তন কালগত ; এখানে ছিল তখন ; ওখানে আসিয়াছে এখন। দুইটা পরিবর্তন সঙ্গে সঙ্গে চলিয়াছে। দেশের পরিবর্তন কালের সহবাপী। একই ক্ষণে একই দ্রব্যের বিভিন্ন দেশে অবস্থিতি কল্পনায় আটস না। এখানে ছিল, ওখানে গেল ; উভয় ঘটনার মধ্যে কালের ব্যবধান থাকিবেই থাকিবে। তাই কাল-ক্রমে দেশ-গত পরিবর্তন, ইহাই গতি। এই গতি জড়পদার্থের প্রধান লক্ষণ ; কেন না, গতি ছাড়িয়া জড় নাই ; গতিহীন জড় জ্ঞানগম্য নহে। দেশব্যাপ্তি ও কালব্যাপ্তি জড়ের লক্ষণ ; জড় দেশ ব্যাপিয়া আছে ও কাল ব্যাপিয়া আছে ; এখানে আছে, আবার হয়ত ওখানে যাইবে ; এইক্ষণে আছে, আবার পরক্ষণে যাইবে। এই দ্বিবিধ ব্যাপ্তিকে জড়ের লক্ষণ বলিয়া থাকি। আর এই দ্বিবিধ-ব্যাপ্তি-গত যে পরিবর্তন আমরা অনুভব করি, তাহাকেই আমরা গতি আখ্যা দিই।

সুতরাং আমাদের জ্ঞানগোচর জগতের একাংশ জড়জগৎ ও গতি-জগৎ। কেহ কেহ জড়জগৎ ও গতিজগৎ না বলিয়া হয়ত জড়জগৎ বা গতিজগৎ বলিবেন। তাঁহারা হয়ত বলিবেন, গতিই জড়, গতি ভিন্ন জড়ের আর পৃথক্ অস্তিত্ব নাই। সে তর্কে এখন কাজ নাই। কিন্তু বিশ্বজগতের আর একটা বৃহৎ অংশ আছে, তাহা এই জড় জগতের বা গতি-জগতের অন্তর্ভুক্ত নহে। আমার আশা, আমার ভয়, আমার হর্ষ ও আমার বিষাদ, আমার স্বাস্থ্য ও বেদনা, সম্পূর্ণ জ্ঞানগোচর সামগ্রী। বরং চন্দ্রসূর্য্য ক্রিত্যপ্তেজ ছাড়িয়া আমি দুই দণ্ড থাকিতে পারি, কিন্তু ইহাদিগকে ছাড়িয়া আমার এক পা চলিবার সামর্থ্য নাই। স্বপ্নকালে যখন চন্দ্রসূর্য্য ক্রিত্যপ্তেজ অজ্ঞানে লীন হইয়া যায়,

তখনও হর্ষবিষাদ আশাভয় বেদনা ও বাসনার ছায়া আমার সম্মুখে নৃত্য করে। ইহারা অস্তিত্ববান; কিন্তু ইহারাও কি জড়পদার্থ? ইহাদের গতি আমরা বুঝি না; ইহাদের দেশব্যাপ্তি আমাদের ধারণায় আইসে না। ইহাদের রূপ নাই, রস নাই, গন্ধস্পর্শও নাই; সঙ্গে সঙ্গে ইহাদের আকার আয়তন স্থিতি গতিও নাই। মোটা কথায় ইহাদের দেশব্যাপ্তি নাই, অথচ কালব্যাপ্তি আছে। ভয় এই ছিল, এই নাই; আশা তখনও ছিল, এখন আর নাই; বাসনা লুপ্ত হইয়াছে; স্মৃতি ক্রমে বিস্মৃতিতে ডুবিতেছে। ইহাদের দেশব্যাপ্তি নাই, কিন্তু কালব্যাপ্তি আছে। সূতরাং দেশ-কাল-ব্যাপ্তি গতিশীল জড়জগৎ ছাড়া কাল-ব্যাপ্তিমাত্র-বিশিষ্ট গতিহীন আর একটা চিৎ-জগৎ বা মনোজগৎ আছে।

সূতরাং আমাদের মূল প্রশ্নের উত্তর হইল, জগৎ দুইটা, অথবা জ্ঞানগম্য বিশ্বজগতের দুইটা ভাগ; একটা জড়জগৎ গতিজগৎ বা বাহ্য-জগৎ; দেশকালব্যাপ্তি ইহার মুখ্য লক্ষণ; রূপরসগন্ধস্পর্শাদি ইহার গৌণ লক্ষণ; অথবা রূপরসাদি উল্লিখিত গতির ইঞ্জিয়লব্ধ ফল। ইহা ছাড়া দ্বিতীয় জগৎ, বর্তমান,—মনোজগৎ চিৎজগৎ বা অন্তর্জগৎ; কেবল কালব্যাপ্তি ইহার লক্ষণ। ইহাতে দেশব্যাপকতা নাই, আছে কেবল কালব্যাপকতা; ইহার অত্যাশ্রয় ধর্ম্য ভাষায় প্রকাশ্য নহে, তবে অল্পভবগম্য বটে।

সূতরাং জগৎ দুইটা; অথবা একই জগতের দুইটি স্বতন্ত্র ভাগ। এই হইল এক দলের উক্তি। এই দুই ভাগকে আর মিলাইয়া একটামাত্র ভাগের মধ্যে ফেলিবার উপায় নাই। ইহাদের মধ্যে সম্বন্ধ থাকিতে পারে, কিন্তু সাদৃশ্য নাই; ইহারা স্বভাবতঃ পৃথক্। এই হইল এক দল পণ্ডিতের মত।

এইখানে জড়বাদী আসিয়া দাঁড়ান। তিনি জড়বাদী, কিন্তু তিনি এক বস্তু দুই মানেন না। তিনি বলেন, জড়জগৎই একমাত্র জ' .

গতি জড়ের ধর্ম। গতির বিভিন্ন মূর্তি। কখন স্রোত, কখন ঢেউ, কখন, ঘূর্ণী। গতির বিবিধ মূর্তি অনুসারে তাড়িত ক্রিয়া চৌম্বক ক্রিয়া আলোক ক্রিয়া রাসায়নিক ক্রিয়া জৈব ক্রিয়া প্রকাশ পাইতেছে। মানুষের শরীর জড়পদার্থ সন্দেহ নাই। কিন্তু মানুষের শরীর জীবন্ত পদার্থ। জীবন কি? নানাবিধ গতির সমষ্টিমাত্র। জীবনে গতির ব্যাপার জটিল বটে; এত জটিল যে ঠিক বুঝিতে পারি নাই; কিন্তু কোন্ গতিই বা বুঝি? আতা ফল মাটিতে পড়ে; কেন পড়ে, বুঝি কি? অল্পজ্ঞানকণিকা উদজ্ঞানকণিকার প্রতি ধাবিত হয়; কেন হয়, কেহ বলিতে পারে কি? অঙ্গারকণিকা ও উদজ্ঞানকণিকা আর পাঁচটা কণিকার সহিত যুক্ত হইয়া বিচিত্র জীবনক্রিয়ার উৎপাদন করে; ইহা অধিক আশ্চর্য্য হইল কিসে?

ইহার উত্তর দেওয়া কঠিন। মানুষশরীরের সমস্ত ভাগে ও প্রত্যেক অংশে যে জীবনক্রিয়ার বিকাশ দেখি, জীবনের মূল পদার্থ প্রোটোপ্লাজমে তাহাই দেখিতে পাই। সর্বত্রই জীবন-ক্রিয়া সজাতীয়। শর্করা-দ্রব্য মিছুরির দানা ক্রমে বৃদ্ধি পায়; বায়ু মধ্যে চারাগাছ বড় গাছে পরিণত হয়; উভয় ঘটনা সমান জটিল না হউক, বিভিন্ন জাতীয় তাহা কে বলিল? অভিব্যক্তিবাদ কে না মানে? যে আজিও মানে না, সে মূর্থ। নিজীবে ও সজীবে প্রকৃতিগত কোন বিভেদ আছে, ইহা স্বীকার করিলে অভিব্যক্তিবাদ উলটাইয়া যাইবে।

আর একটা কথা। জীবন জড়ধর্ম হউক, ক্ষতি নাই; কিন্তু চেতনা কি? সুখ দুঃখ, হর্ষ বিবাদ, এ সকল কি?

জড়বাদীর উত্তর,—মানুষের শরীর জড়পদার্থ, আর মস্তিষ্ক মানুষ-শরীরের অন্তর্গত জড়পদার্থ। যেখানে মস্তিষ্ক, সেইখানেই সুখদুঃখ, হর্ষবিবাদ। যেখানে মস্তিষ্ক নাই, সেখানে উহাদের অস্তিত্ব নাই। অঙ্গার-কণিকা গতিযুক্ত হইলে, তাপ জন্মে; মস্তিষ্ককণিকা গতিযুক্ত হইলে

ইর্ষবিবাদের উৎপত্তি হয়। অতএব ইর্ষবিবাদ একরূপ গতি, অথবা জড়-পদার্থের গতিবিশেষে উৎপন্ন জড়ধর্ম।

জড়বাদী বলেন,—অন্তর্জগৎ বা মনোজগৎ বলিয়া এতটা স্বতন্ত্র জগৎ কল্পনা করিবার দরকার নাই। মস্তিষ্কের আশ্রয় ব্যতীত চিন্তাবৃত্তির অস্তিত্ব কোথাও দেখা যায় নাই। মস্তিষ্কহীনের চেতনা নাই। ফস্ফরাস যেমন আলোক উদ্গিরণ করে, ষেজুর রসে যেমন মাদকতা জন্মে, মস্তিষ্ক পদার্থ সেইরূপ চেতনা উদ্গিরণ করে। উভয়ের মূলে জড় ও জড়ের গতি।

এই হইল বিপুল জড়বাদীর মত। জগৎ একটা, উহা জড়জগৎ; গতি উহার ধর্ম। গতির ফলে বিবিধ ঘটনা,—তাড়িত চৌম্বক রাসায়নিক জৈব মানসিক। জড়বাদীরা সকলেই আবার একত্ববাদী নহেন; কেহ কেহ জড়কে ও গতিকে স্বতন্ত্র পদার্থ বলেন। জড় একরূপ পদার্থ, গতি অন্তরূপ পদার্থ; একে অন্তের আশ্রয়স্বরূপ; কিন্তু উভয়ে বিভিন্নজাতীয় পদার্থ।

আধুনিক পদার্থবিজ্ঞা আসিয়া আর একটা নূতন কথা বলে। পদার্থবিজ্ঞা প্রায় এক শত বৎসর হইল সপ্রমাণ করিয়াছে, জড়পদার্থের সৃষ্টিও নাই, ধ্বংসও নাই। আবার প্রায় অর্দ্ধশত বৎসর হইল, বৈজ্ঞানিকেরা শক্তিনামক একটা পদার্থের আবিষ্কার করিয়াছেন ও দেখাইয়াছেন যে এই শক্তিরও সৃষ্টি নাই, ধ্বংসও নাই। এই শক্তি পদার্থটা কি, তাহা যিনি পদার্থবিজ্ঞা অনুশীলন করেন নাই, তাঁহাকে বুঝান কঠিন। গতির ফল শক্তি সন্দেহ নাই; কিন্তু গতি আর শক্তি ঠিক এক পদার্থ নহে। গতির শাস্ত্রসম্মত ইংরেজি নাম motion; শক্তির শাস্ত্রসম্মত নাম energy। আবার পদার্থবিজ্ঞা শাস্ত্রে বল নামে আর একটা শব্দ পাওয়া যায়, তাহার ইংরেজি নাম force। দর্শনশাস্ত্র-ব্যবসায়ী পণ্ডিতেরা পদার্থবিজ্ঞা শাস্ত্রের motion, energy ও force বা গতি শক্তি ও বল এই তিনটাকে লইয়া মহা গোলযোগ বাধাইয়া

ফেলেন। বড় বড় পণ্ডিতের রচিত দার্শনিক গ্রন্থে দেখা যায়, force এবং energy এই দুই শব্দ একার্থে প্রযুক্ত হইতেছে, এবং একের সম্বন্ধে যাহা প্রযোজ্য, অপরের প্রতি তাহার প্রয়োগ হইতেছে। উধোর পিণ্ডি বুধোর ঘাড়ে বস্তুতহ ফেলান হয়। বেইন এবং স্পেন্সারের মত পণ্ডিতেও এখানে গোলযোগ বাধাইয়াছেন। পদার্থবিদ্যোক্ত বল ও পদার্থবিদ্যোক্ত শক্তি এক পদার্থ নহে। শক্তির যে হিসাবে^{*} অস্তিত্ব আছে, বলের সে হিসাবে অস্তিত্ব নাই। বলের বেচাকেনা হয় না, কিন্তু শক্তির বেচাকেনা চলে; শক্তি ঠিক জড়পদার্থের মতই খরচ করা চলে বা মজুত রাখা চলে। জড়পদার্থের যেরূপ ধ্বংস নাই, শক্তিরও সেইরূপ ধ্বংস নাই; অথচ শক্তি জড়পদার্থ নহে; জড় পদার্থ ইহার অবলম্বনমাত্র। শক্তি এক জড়দ্রব্য হইতে অণু জড়দ্রব্যে যায়। যখন এক দ্রব্য হইতে অণু দ্রব্যে যায়, তখন গতি উৎপন্ন হয়। বস্তুতঃ বল বলিয়া কোন বস্তু নাই; বস্তু যদি থাকে, তাহা শক্তি। আমরা যাহা প্রত্যক্ষ অনুভব করি, তাহাও শক্তি। শক্তি যখন বহিঃস্থ জড় দ্রব্য হইতে আসিয়া আমাদের শরীরে, আমাদের ইন্দ্রিয়দ্বারে, প্রবেশ করে, তখনই আমরা রূপরসগন্ধাদিরূপে সেই জড়ের অস্তিত্ব অনুমান করি।

পদার্থবিজ্ঞান মতে জড় ও শক্তি উভয়ই অবিনাশী নিত্যপদার্থ। ইহাদের সৃষ্টিও আমরা দেখি না, ধ্বংসও আমরা দেখি না। জড়বাদী যাবতীয় পদার্থকে এই দুই কোঠায় ফেলিতে চাহেন। জগতের দুইটা ভাগ; একটা ভাগ জড়, আর একটা ভাগ শক্তি; তৃতীয় ভাগের কল্পনার প্রয়োজন নাই। শক্তিবোলে জড়পদার্থে গতি উৎপন্ন হয়। সেই গতি সমুদয় জাগতিক ক্রিয়ার মূল।

একটু সুস্থ হিসাব করিলে এই মতের বিরুদ্ধে কতকগুলি আপত্তি আসিয়া দাঁড়ায়। সেই আপত্তির সম্মুখে জড়বাদ ও তদনুযায়ী গতিবাদ বা শক্তিবাদ সমূলে ধ্বংস পায়।

প্রথম কথা এই। জড়ের ধ্বংস নাই ও শক্তির ধ্বংস নাই। ধ্বংস নাই, কে বলিল? আমাদের দর্শনশাস্ত্রে একটা কথা আছে, যে অভাব হইতে ভাব অথবা ভাব হইতে অভাব জন্মে না। হার্বার্ট স্পেন্সার সেই কথাটা ঘুরাইয়া বলেন, জড়ের ধ্বংস বা শক্তির ধ্বংস আমরা কল্পনায় আনিতে পারি না; অতএব জড়ের ধ্বংস নাই ও শক্তির ধ্বংস নাই। হার্বার্ট স্পেন্সার কল্পনায় আনিতে পারেন না; কিন্তু দেড়শত বৎসর পূর্বে, রসায়ন শাস্ত্রের প্রতিষ্ঠাতা লাবোয়্যাসিয়ের পূর্বে, জড়ের ধ্বংস সকলেরই কল্পনায় আসিত; এবং কিঞ্চিদধিক অর্দ্ধশত বৎসর পূর্বে, হেলমহোলৎজের পূর্বে, শক্তির ধ্বংসও সকলেরই কল্পনায় আসিত। জড়ের অনশ্বরতা প্রতিপাদনের জন্ত লাবোয়্যাসিয়ের এবং শক্তির অনশ্বরতা প্রতিপাদনের জন্ত হেলমহোলৎজের জন্মগ্রহণ আবশ্যক হইয়াছিল। এমন কি, যে হার্বার্ট স্পেন্সার শক্তির নশ্বরতা কল্পনায় আনিতে পারেন না, তিনিই স্বরচিত First Principles নামক বিখ্যাতগ্রন্থে পদার্থবিজ্ঞাবিদে Conservation of Energyর সহিত স্বকপোলকল্পিত Persistence of Forceকে এমন ভাবে জড়াইয়া ফেলিয়াছেন যে, আধুনিক শক্তি-তত্ত্বের তাৎপর্য্যই তাঁহার কতদূর হ্রাসগত হইয়াছিল, তাহাতে সংশয় জন্মে। এই জন্ত তাঁহাকে পদার্থ-বিজ্ঞাবিদে অনেক বিক্রম সহিতে হইয়াছে। প্রকৃত পক্ষে জড়ের ধ্বংস নাই ও শক্তির ধ্বংস নাই, ইহা আমাদের অভিজ্ঞতা হইতে, আমাদের ভূয়োদর্শন হইতে, আমরা জানিয়াছি। কিন্তু আমাদের অভিজ্ঞতা কত দিনের? আমাদের ভূয়োদৃষ্টি কতদূর ব্যাপিয়া আছে? বিশাল জগতের অতি সঙ্কীর্ণ প্রদেশ যে কয়টা দিন ধরিয়া আমরা দেখিয়া আসিতেছি, সেই অকিঞ্চিৎকর অভিজ্ঞতা কইয়া অত লম্বা কথাটা বলিয়া ফেলা আমাদের পক্ষে গৃহীতমাত্র। জড় অনশ্বর, শক্তি অনশ্বর—সর্ব্বদা সর্ব্বত্র অনশ্বর, ইহা বলিবার আমাদের কোনই অধিকার নাই।

কালই এমন একটা নূতন প্রদেশের আবিষ্কার হইতে পারে, যেখানে জড়পদার্থের অহরহঃ সৃষ্টি হইতেছে, অথবা শক্তির অহরহঃ সংহার হইতেছে। হার্বার্ট স্পেন্সার জড়ের ও শক্তির সৃষ্টি ও ধ্বংস কল্পনা করিতে পারেন নাই, কিন্তু যাহারা আধুনিক পদার্থবিদ্যার সংবাদ রাখেন, তাঁহারা জানেন যে এখনকার অনেক বৈজ্ঞানিক অক্লেশে উভয়ের সৃষ্টি ও ধ্বংস কল্পনা করিতেছেন।

দ্বিতীয় আপত্তি,—জড় কোথায়? জড়বাদী বলিয়া থাকেন, জড় শক্তির আশ্রয়। কিন্তু জড় শক্তির আশ্রয়, তাহার প্রমাণ কি? শক্তি ইন্দ্রিয়দ্বারে আঘাত করিয়া আমাদের শরীরে প্রবেশ করে; তখন আমাদের রূপরসস্পর্শাদি প্রতীতির উৎপত্তি হয়। শক্তির সঞ্চারে গতি উৎপন্ন হয়। শক্তি লইয়া আমাদের কারবার; শক্তি আমাদের হ্রুভবগোচর; শক্তি সঞ্চারের ফলে যে গতি, সেই গতিই আমাদের জ্ঞানগম্য। আলোক তাপ শব্দ প্রভৃতি শক্তির প্রকারভেদ; ইহাই আমাদের জ্ঞানগম্য। ইহাদিগকে আমরা জানি; ইহাদিগকে ছাড়িয়া অত্র কোন পদার্থের অস্তিত্ব আমরা কল্পনা করিতে পারি; কিন্তু তাহা কল্পনামাত্র। জড়ের সহিত সাক্ষাৎ সম্বন্ধে আমাদের কোন সম্পর্ক নাই; থাকিবার সম্ভাবনাও নাই। শক্তির সহিতই আমাদের সাক্ষাৎ সম্পর্ক। শক্তিময় জগৎ। শক্তি আমাদের প্রত্যক্ষ, শক্তিই বাহ্য জগতের প্রত্যক্ষ উপাদান। পদার্থবিদ্যা শক্তিরই আনাগোনার আলোচনা করে। কাল্পনিক জড়ের সহিত আধুনিক পদার্থবিদ্যার কোন অচ্ছেদ্য সম্বন্ধ নাই। জড়ের উল্লেখ মাত্র না করিয়া সমস্ত পদার্থবিদ্যার আলোচনা আজকাল অসম্ভব নহে।

যাহারা বিচারসংস্কৃত দার্শনিক বুদ্ধি দ্বারা আধুনিক পদার্থবিদ্যার আলোচনা করিয়াছেন, তাঁহারা জানেন, জগতের মধ্যে গতিবিধির ক্রিয়া-প্রণালী বুঝিবার জন্য জড়পদার্থ নামক একটা কিছুত্বকিমাকার

জিনিষের কল্পনার কোনই প্রয়োজন নাই। তবে পদার্থবিদ্যার মধ্যে জড়ের যে উল্লেখ দেখা যায়, উহা গণিতবিদগণের কল্পিত একটা সংজ্ঞামাত্র; উহার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব প্রমাণহীন। জড়ের অস্তিত্ব কল্পনামাত্র হইলে জড়বাদ ভিত্তিশূন্য হইয়া পড়ে।

জড়বাদ ভিত্তিশূন্য হইলেও শক্তিবাদ থাকিয়া যায়। জড় অস্তিত্বহীন হইলেও শক্তির অস্তিত্ব থাকিয়া যায়। কিন্তু আর একটু সূক্ষ্ম হিসাব করিলে দেখা যায়, শক্তিই বা কোথায়? আলোক তাপ শব্দ প্রকৃতপক্ষে আমাদের নিকট দৃষ্টি স্পর্শ ও শ্রুতিমাত্র; আমরা যে ব্যাপারকে শক্তির আনাগোনা আখ্যা দিয়া থাকি, তাহা কেবল আনন্দের কতকগুলি প্রতীতির উৎপত্তি ও বিলয় মাত্র। প্রকৃতপক্ষে এই প্রত্যয়-গুলিই আমাদের প্রত্যক্ষ; প্রত্যয়ের মূলে প্রত্যয়ের কারণস্বরূপে আমরা যাহা কল্পনা করি, তাহা আমাদের অনুমান, তাহা আমাদের মানসিক ব্যায়াম, তাহা আমাদের বুদ্ধির খেলা। জড় যেমন কল্পিত পদার্থ, শক্তিও সেইরূপ কল্পিত পদার্থ। বাহ্যজগৎই একটা কল্পনা।

এই শেষোক্ত উক্তির বিরুদ্ধে উত্তর আমি কোথাও দেখি নাই। উত্তর দিবার চেষ্টা অনেকস্থলে দেখিয়াছি, কিন্তু সে কেবল ছেলেখেলা। কিন্তু ইহা মানিলে শক্তিবাদ বা জড়বাদ অমূলক হয়। আত্মবাদ বা চেতনাবাদ থাকিয়া যায়। জড়বাদের সহিত ইহার প্রকৃতিগত বিরোধ।

যাহারা এই প্রকৃতিগত বিরোধের সমন্বয় বা সামঞ্জস্য করিতে চাহেন, তাঁহারা এইরূপ বলেন। জগৎ প্রকৃতই দুইটা। একটা বাহ্য জগৎ, একটা অন্তর্জগৎ। এই উভয় জগৎই আমার পরিচিত বটে; কিন্তু আমার পরিচয় বস্তুতঃ উভয় জগতের বাহ্য মূর্তির সহিত; উহার অভ্যন্তরের প্রকৃত স্বরূপ কখন আমার প্রত্যক্ষগোচর হয় না।

একটা কিছু আমার বাহিরে বর্তমান আছে বটে, কিন্তু তাহার প্রকৃত রূপ আমার জানিবার কোন উপায় নাই। তাহা একটা বাহ্য মূর্তি লইয়া আমার নিকট প্রতীয়মান হয় ; সেই মূর্তিকেই আমরা জড়জগৎ বলিয়া থাকি। যেটা উহার আসল স্বরূপ, সেটা আমাদের অগোচর। সেটা আমাদের অজ্ঞেয়।

আর জড়জগৎ হইতে স্বতন্ত্র আর একটা অন্তর্জগৎ আছে, উহা বহিরিস্থিতির প্রত্যক্ষ না হইলেও অন্তরিস্থিতির প্রত্যক্ষ। উহা জড়-জগৎ হইতে স্বতন্ত্র ; অথচ জড়জগতের সহিত উহার অত্যন্ত সম্বন্ধ আছে। এই অন্তর্জগতেরও প্রকৃত স্বরূপ আমরা জানি না ; উহার বাহিরের মূর্তিটার সহিতই আমাদের পরিচয়।

ইহার। বলেন, বাহ্যজগতের মূলে একটা কিছু আছে, যাহার স্বরূপ অজ্ঞেয় ; তাহার নাম জড়। অন্তর্জগতের মূলেও অজ্ঞেয়স্বরূপ একটা কিছু বর্তমান আছে ; তাহার নাম চিৎ। আমরা চিৎপদার্থের অস্তিত্ব লোপ করিতে চাহি না ; জড়ের অস্তিত্বও তোমরা যেন অপলাপের চেষ্টা করিও না। এত বড় বাহ্যজগৎ, ইহাকে একেবারে উড়াইলে চলিবে কেন ? বস্তুতঃ উভয়ই বর্তমান ; উভয়ের মধ্যে ভোক্তৃভোগ্য সম্বন্ধ। চিৎ ভোক্তা, জড় ভোগ্য। সাংখ্যমতাবলম্বীদিগের ইহাই বোধ হয় পুরুষ ও প্রকৃতি। পুরুষ ভোক্তা, প্রকৃতি ভোগ্য ; আর পুরুষের প্রকৃতিভোগ ব্যাপার লইয়াই জড়জগতের সহিত অন্তর্জগতের কারবার, এই দেনালেনা, আনাগোনা। পুরুষ অজ্ঞেয়, প্রকৃতিও অজ্ঞেয়। তবে প্রকৃতি পুরুষের সম্মুখীন হইলে জড়জগৎ তাহার প্রত্যক্ষ মূর্তি লইয়া অন্তর্জগতের নিকট দণ্ডায়মান হয়। কেন দণ্ডায়মান হয়, কেন এমন দেখায় এ প্রশ্নের উত্তর নাই। স্বর্গীয় উমেশচন্দ্র বটব্যাল সাংখ্য-দর্শনের এই মতের অতি বিশদ ব্যাখ্যা দিয়াছেন।

এই দ্বৈতবাদকে মাজিয়া ষষিয়া এক রকমের অদ্বয়বাদে পরিণত করা

না চলে, এমন নহে। জগৎ একটাই ; একেরই দুই বিভিন্ন মূর্তি। একটা মূর্তি বাহ্যজগৎ, দ্বিতীয় মূর্তি অন্তর্জগৎ। এই সত্তার এক রূপ জড়, অত্র রূপ চিৎ। একটা বক্ররেখার যেমন এক পিঠ কুন্ড, অত্র পিঠ মূন্ড, এক পার্শ্ব হইতে দেখিলে একরূপ দেখায়, অত্র পার্শ্ব হইতে অত্ররূপ দেখায়, কতকটা সেইরূপ। উভয়ের এই সম্বন্ধ প্রকৃতিগত ; এ সম্বন্ধ আকস্মিক আগন্তুক সম্বন্ধ নহে। এককে ছাড়িয়া অত্রের অস্তিত্ব নাই। জড় ছাড়া চিৎ নাই ; আবার অভিব্যক্তিবাদ মানিতে গেলে বলিতে হইবে, চিৎ ছাড়াও জড় নাই। মনুষ্য হইতে কীটাপু পর্য্যন্ত যদি চেতন হয়, তবে অঙ্গার-কণা ও জলকণাও কেন চেতনহীন হইবে ? কেন না, অঙ্গারকণা ও জলকণা লইয়াই ত কীটাপু-দেহ ও মনুষ্যদেহ নিশ্চিত ; প্রকৃতিগত বিভেদ কিছুই নাই। অঙ্গার-কণাকে চেতনায়ুক্ত বলিতে আপত্তি করিও না ; চেতনা শব্দের প্রয়োগে যদি সঙ্কোচ বোধ হয়, চিৎপদার্থ অথবা এইরূপ আর একটা নাম ব্যবহার করিলে সে আপত্তি কাটিয়া যাইবে। ফলে যেমন পূর্ব থাকিলেই পশ্চিম থাকিবে, উক্ত থাকিলেই অধঃ থাকিবে ; সেইরূপ জড় থাকিলেই চিৎ থাকিবে। আধুনিক দার্শনিকগণের মধ্যে যাহারা পদার্থতত্ত্বের আলোচনা করেন, তাঁহাদের কেহ কেহ এইরূপ বিশিষ্টাদ্বয়বাদের পক্ষপাতী। উদাহরণ হবার্ট স্পেন্সার ও লয়েড মরগান।

জড়জগতের তরফে এইভাবে ওকালতি আরম্ভ করিলে উহার অস্তিত্ব উড়াইয়া দিতে অত্যন্ত নির্দয় বিচারকেরও মায়্যা জন্মিতে পারে। কিন্তু তথাপি রূপরসগন্ধস্পর্শশব্দ—নামধেয় আমার প্রত্যয় কয়েকটা ছাড়িয়া দিলে, এই বাহ্যজগতে আর কি অবশিষ্ট থাকে, তাহা ত কোন মতেই ঠাঠর পাইতেছি না। রূপরসাদির অস্তিত্বে আমি সন্দেহান নহি, উহারা আমারই প্রত্যক্ষ বস্তু ; উহারা আমার অন্তর্জগতের উপাদান। কিন্তু উহাদিগকে ছাড়িয়া স্বতন্ত্র পদার্থ আমার বাহিরে কি আছে, তাহা আমাকে কে

বলিয়া দিবে ? রূপ দেখিতেছি, ইহা সত্য কথা ; কিন্তু কাহার রূপ দেখিতেছি, এ প্রশ্নের কি উত্তর আছে ? গাছের রূপ দেখিতেছি, পাখাড়ের রূপ দেখিতেছি, চাঁদের রূপ দেখিতেছি, এ সবই আমার মন-গড়া কথা । আশুনে হাত দিলে যাতনা হইতেছে ; এই যাতনাটা সত্য কথা ; একটা স্পর্শ ও একটা রূপের একযোগে একটা প্রত্যয় জন্মিতেছে, ইহাও প্রকৃত কথা । কিন্তু সেই যাতনার কারণস্বরূপে, সেই স্পর্শের সেই রূপের সেই প্রত্যয়ের কারণস্বরূপে, আমা হইতে স্বতন্ত্র কোন বস্তু আমার বাহিরে বর্তমান আছে, ইহা কিরূপে স্বীকার করিব, বুঝিতে পারি না । যখন আমার ঐ বিশেষ রূপের অনুভব হয়, তার সঙ্গেই ঐ স্পর্শেরও অনুভব ঘটে ; এবং স্পর্শ ও রূপ যখন একত্র যুগপৎ প্রতীয়মান হয়, তখন ঐ প্রতীতিকে আমি অগ্নি আখ্যা দিয়া থাকি । এমন কি, যখনই অগ্নিনামক প্রতীতির সাহিত আমার হস্ত নামক আর একটা প্রতীতির স্পর্শ সম্বন্ধ প্রতীত হয়, তখন একটা উৎকট যাতনাও প্রতীত হয় । এই কয়েকটা প্রত্যয়ের মধ্যে এইরূপ সম্বন্ধ কেন ঘটিল, তাহা না জানিতে পারি ; কিন্তু এই অত্মোত্তমসম্বন্ধনিবন্ধ প্রত্যয়গুলি ছাড়িয়া আর কি স্বতন্ত্র পদার্থ থাকিল, তাহা কোন মতেই বুঝি না ।

আসল কথা এহ । সমুদয় প্রতীতির মধ্যে দেশ ও কাল নামক দুইটা কাল্পনিক প্রত্যয় বিশাল কায় বিস্তার করিয়া আমাদের সমক্ষে দণ্ডায়মান হয় । আমরা জড়ের অস্তিত্ব, ও এমন কি শক্তির অস্তিত্ব, উড়াইয়া দিতে পারি ; কিন্তু এই দেশ ও কাল যেন কি একটা বিকট স্বাধীন অস্তিত্ব লইয়া আমাদের আত্মাকে ব্রিয়মাণ করিয়া রাখে । আমার সম্মুখে ও পশ্চাতে সীমাহীন মহাকাশ, আমার পূর্বে ও পরে অনাদি অনন্ত মহাকাল, আমার ক্ষুদ্র অস্তিত্বকে সঙ্গীর্ণ পরিধির মধ্যে আবদ্ধ করিয়া, আমাকে অবসন্ন করিয়া কি এক বিভীষিকা দেখায় । আমি বুঝিতে পারি না, আমারই সৃষ্ট বিভীষিকা

দর্শনে আমি আকুল হইতেছি ; আমারই মনঃকলিত পিশাচমূর্তি আমার সম্মুখে দাঁড়াইয়া আমাকে ভয় দেখাইতেছে। একথানা দর্পণের সম্মুখে দণ্ডায়মান হইলে দর্পণের সম্মুখস্থ সমস্ত প্রদেশ তাহার অন্তর্গত সমুদয় দ্রব্য লইয়া দর্পণের পৃষ্ঠভাগে আসিয়া উপস্থিত হয়, কিন্তু সেই সেই ছায়াদেশের অস্তিত্ব যে আমার চিত্তব্রাস্তিমাত্র, তাহা স্বীকার করিতে আমার দ্বিধা বোধ হয় না ; কিন্তু আমার দক্ষিণে ও বামে, সম্মুখে ও পশ্চাতে, উর্দ্ধে ও নিম্নে যে দেশ বর্তমান দেখি, উহাও যে ঐরূপ আমার মনঃকলিত ব্রাস্তিমাত্র, তাহা বলিতে গেলেই একটা তুমুল কোলাহল উপস্থিত হয়। স্বপ্নাবস্থায় আমরা নিমেষমধ্যে যুগব্যাপী মহাকুরুক্ষেত্রের অভিনয় দর্শন করিতে পারি, সেখানে সেই যুগব্যাপী কাল আমার ব্রাস্তি বলিতে কোন আপত্তি হয় না। কিন্তু আমাদের জাগ্রদবস্থায় লক্ষিত কালকে মনঃকলিত মনে করিতে গেলেই আমরা একেবারে শিহরিয়া উঠি।

বস্তুতই দেশ ও কাল আমারই কল্পনা বা আমারই সৃষ্টি। আমার প্রত্যয়গুলিকে আমি দুইটা রীতিতে সাজাইয়া থাকি ; তাহার মধ্যে একটা সজ্জার নাম দেশ, আর একটার নাম কাল। কেন সাজাই, তাহা স্বতন্ত্র কথা ; কোন না কোন রূপে না সাজাইলে আমি সে প্রত্যয়গুলির পরিচয় পাই না। সেই জন্ত কোন না কোন রূপে সাজাইতে আমরা বাধ্য। আমরা দুই রূপে সাজাইয়া থাকি। দেশ ও কাল সেই দুই রূপ। দেশ ও কাল বাতীত অথ কোন রূপে সাজান সম্ভবপর কি না, অথ কোন জীব অথ কোন রূপে সাজাইয়া থাকে কি না, তাহা আমরা জানি না। আমরা কিন্তু ঐ দুই রূপে সাজাইয়া থাকি। আমাদের রূপরসগন্ধাদি প্রত্যয়-গুলিকে দেশে সাজাই ও কালে সাজাই ; ও এইরূপে সজ্জিত করিয়া যে জগৎ নির্মাণ করি, তাহার জড়জগৎ বা বাহ্যজগৎ আখ্যা দিয়া থাকি।

আর তদতিরিক্ত সূত্রঃখাদি সমুদায় ব্যাপারকে কালে সাজাই ও তদ্বারা একটা জগৎ নির্মাণ করিয়া তাহাকে অন্তর্জগৎ বলিয়া থাকি। এই দুইটা জগৎ আমারই নির্মিত ; এমন কি এই দুইটা জগতের সমষ্টিকেই আমি সংজ্ঞা দিতে কেহ কেহ আপত্তি দেখেন না।

আমার লক্ষস্পর্শাদি এবং সূত্রঃখাদি প্রত্যয়ের সমষ্টি 'আমি' ইহা বলিতে গেলেই একটা খটকা উপস্থিত হয়। কেননা, সহজেই বোধ হয়, এই সকল ছাড়িয়াও আমার মধ্যে এক একটা পদার্থ আছে, তাহার যেন এখনও হিসাব লওয়া হয় নাই। আমি দেখি, আমি শুনি, আমি চিন্তা করি, আমি ভয় পাই, এ সব সত্য ; কিন্তু ইহা যেন সম্পূর্ণ সত্য নহে। আমি জানি আমি দেখি, আমি জানি আমি শুনি, আমি জানি আমি চিন্তা করি, এইরূপ বলিলে সত্যটা যেন সম্পূর্ণ হয়। ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র স্বতন্ত্র শ্রবণ দর্শন চিন্তন প্রভৃতি ব্যাপারের অন্তস্তলে যেন কে একজন অবস্থান করিয়া এই সকল ক্ষুদ্র বিচ্ছিন্ন ব্যাপারগুলিকে প্রত্যক্ষ করিতেছে ও সেই সকল খণ্ড ব্যাপারগুলির বহুত্বকে একের অধীন করিয়া বিচ্ছেদের মধ্যে অবিচ্ছেদ ঘটাইতেছে। বহু বিষয়কে একের প্রত্যক্ষগোচর বাহ্য করে, তাহার ইংরেজি নাম consciousness, বাঙ্গালায় চেতনা। যে ইহা করায়, তাহার বেদান্তসম্মত নাম সংবিৎ। সংবিৎ যেন ভিতরে থাকিয়া এই ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র বিচ্ছিন্ন ঘটনাগুলিকে পরস্পর বাঁধিয়া রাখিতেছে ; এই সংবিৎ না থাকিলে এই সম্বন্ধবন্ধন এই একতাবন্ধন যেন ঘটিত না। আমি দেখি ও আমি শুনি, উভয় ব্যাপার পরস্পর অসম্বন্ধ। যে আমি দেখিয়া থাকি ও যে আমি শুনিয়া থাকি, উভয় 'আমি'র মধ্যে ঐক্যসম্পাদন সংবিদের কার্য। আমি খাই, আমি হাসি, আমি নাচি, আমি গাই ; আমি দেখি, আমি শুনি ; এবং আমার দেখিবার জগৎ ও শুনিবার জগৎ এই দৃষ্টির বিষয় ও শ্রুতির বিষয় এই জড় জগতের কল্পনা করি ; আমার হাসিবার

গাহিবার নাচিবার জন্ত এই বিশাল ক্রীড়াক্ষেত্র নির্মাণ করি; এবং আমিই আবার অন্তরালে অবস্থিত থাকিয়া আমার এই হাসিকান্না, নাচগান, দেখাশুনা, প্রত্যক্ষ করি। আমিই ভিতর হইতে দেখি যে আমি ইহা করিতেছি, আমি ইহা দেখিতেছি। আমিই দেখি আমাকে; আমার প্রত্যক্ষ বিষয় আমি। অদ্ভুত কথা; কিন্তু সত্য কথা। আমিই আমার জ্ঞাতা ও আমিই আমার জ্ঞেয়।

পূজনীয় শ্রীযুক্ত দ্বিজেন্দ্রনাথ ঠাকুর সম্প্রতি বঙ্গদর্শনে প্রকাশিত 'সার সত্যের আলোচনা' নামক প্রবন্ধ মধ্যে এই জ্ঞাতা আমি ও জ্ঞেয় আমি, এতদ্ব্যতিরিক্ত স্বতন্ত্র অস্তিত্ব ও উভয়ের সম্বন্ধ আলোচনা করিয়া দর্শনশাস্ত্রের মহোপকার সাধন করিয়াছেন। আমি দেখিতেছি, আমি শুনিতেছি, সত্য কথা; ইহাতে কেহ আপত্তি করিবেন না। কিন্তু যে আমি দেখিলাম ও যে আমি শুনিলাম, সে যে একই আমি, তাহা উপলব্ধির জন্ত যে আর এক আমি আড়ালের ভিতর অবস্থিত, তাহা সকলে স্বীকার করিতে চাহেন না। অন্ততঃ হিউম চাহেন না; হক্‌সলী চাহেন না; ভগবান্ বুদ্ধ তথাগত চাহিতেন না। অথচ এই জ্ঞাতা আমি জ্ঞেয় আমিকে সম্মুখে রাখিয়া তাহার লীলাখেলা ও তাহার কার্যকলাপ পর্যবেক্ষণ করিতেছে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায়ও সহজে দেখা যায় না। এই জ্ঞাতা আমি কেন স্বতঃসিদ্ধ স্বয়ংপ্রকাশ; বাসাব্দ-যুগ-কল্প অনেকধা গিয়াছে ও আসিবে; দেশকালের অতীত এই জ্ঞাতা আমি বসিয়া বসিয়া সেই দেশবাপী ও কালবাপী জ্ঞেয় আমার বাসাব্দ-যুগকল্প-বাপী কার্যকলাপ পর্যবেক্ষণ করিতেছে। যে আমি লীলাপত্র ক্রীড়াপত্র, যে বিশ্বজগৎ নির্মাণ করিয়া খেলা করে, সে সোপানিক, সে জ্ঞেয়। যে বসিয়া বসিয়া সেই লীলারচনা ও সেই ক্রীড়াকল্পনা দেখে, সে জ্ঞাতা; তাহাকে কি উপাধিতে কি বিশেষণে বিশ্লিষ্ট করিব তাহা আমি জানি না; কাজেই বলি সে নিঃশূন্য ও নিরূপাধিক। অথচ এই দুই আমিই এক;

দুই আমি অভিন্ন ; যে দেখে ও যাহাকে দেখে, দুইই এক । ব্যবহারে
বয়, পরমার্থতঃ অবয় । বেদান্তের ভাষায় একের নাম জীব, অপরের
নাম ব্রহ্ম । ক্ষেত্র আমি জীবাত্মা, জ্ঞাতা আমি পরমাত্মা । ব্যবহারে
দুই ; কিন্তু বস্তুতঃ এক । ব্রহ্মই জীব—জীবই ব্রহ্ম—কেন না আমিই
আমাকে দেখি । আমিই সেই—সোহম্ ।

এই খানেই নিরন্তর হওয়া উচিত ; কিন্তু এখানেও মন মানে
না । জিজ্ঞাসা হয়, কেন এমন ? আমি আমাকে কেন এমন দেখি ?
কেন আমি আমাকে উপাধিযুক্ত করিয়া দেখি ? কেন আমি আমাকে
এটরূপ লীলাপর ক্রোড়াপর মনে করি ? কেন এখানে নীল, কেন ওখানে
পীত ? কো চন্দ্র, কেন সূর্য্য ? কেন আলো, কেন আঁধার ? কেন
সামান্য, কেন ভেদ ? কেন চিৎ, কেন জড় ? কেন দেশ, কেন কাল ?
কেন আকর্ষণ, কেন বিকর্ষণ ? এইরূপ নানাবিধ প্রশ্ন উঠে । কিন্তু
এমন প্রশ্ন উঠে না, যে যদি এই নীল পীত, আলো আঁধার, চন্দ্র
সূর্য্য, চিৎ জড় না থাকিত, তাহা হইলে থাকিত কি ? একটা কিছু ত
হাচ্ছে যাহা এই দৃশ্যমান জগৎ । কিছু একটা ধর্ম্মকিতে হইলে যাহা
থাকিবে, ইহা তাহাই । আর যদি বল, কিছু একটা থাকারই বা প্রয়োজন
কি, অথবা কিছুই নাই, তাহা হইলে সব গোল চুকিয়া যায় । বৌদ্ধগণ
এইরূপে সকল গোল মিটাইয়া দিবার চেষ্টা করিয়াছিলেন ।

ঐ প্রশ্ন বোধ করি উঠিতেই পারে না—ঐ প্রশ্ন বোধ করি অর্থশূন্য ।
তথাপি প্রশ্ন উঠে ; প্রশ্নের উত্তর দিবারও চেষ্টা হয় । বৈষ্ণবের ভাষায়
উত্তর হয়, এ আমার লীলা ; এই লীলাময়ত্বই আমার স্বরূপ ।
কেন ? না, ইহাতেই আমার আনন্দ—আমি ইহাতে আনন্দ পাই ;
আমার হ্লাদিনী শক্তির সহিত এই ক্রীড়া আমার আনন্দ ; আমি মনন
সেই হ্লাদিনী শক্তির সহিত সর্বদা রাসোৎসবে মগ্ন থাকি । শাক্ত বলেন,
ইহা আমার মায়া ; এই মায়াই বিশ্বজননী ; আমি স্বয়ং নিকাম নিশ্চেষ্ট

হইয়াও আমার মায়া দ্বারা এই বিশ্বজগৎ নির্মাণ করিয়া সেখানে কীড়া করিতেছি। বৈদান্তিক ঘুরাইয়া বলেন, ইহা ভেলকি কুহক ইন্দ্রজাল ; ইন্দ্রজাল যে অর্থে সত্য, জগদ্ব্যাপারও তেমনই সত্য ; উহা যে অর্থে মিথ্যা, জগদ্ব্যাপারও সেই অর্থে মিথ্যা। যাহা এই জগতের আরম্ভ ঘটায়, তাহা অবিদ্যা বা মায়া। অবিদ্যার অর্থ অজ্ঞান ; মায়ার অর্থ ভেলকি অথবা ভেলকি নির্মাণের ক্ষমতা। মূলে নির্বিকার সংপদার্থ। সেই সংপদার্থই আমি—আমি মায়াবী ঐন্দ্রজালিকের মত একটা জগতের ইন্দ্রজাল রচনা করিয়া নিজের রচিত ইন্দ্রজালের কুহকে আপনাকে প্রতারিত করিয়া, নিজের অবিদ্যায় বা অজ্ঞানে আপনাকে আবৃত করিয়া, মূঢ় সাজিয়া বসিয়া আছি। জগদ্ব্যাপারটা আমার একটা মজা দেখা। আধুনিক অজ্ঞেয়বাদী আগষ্টিকের ভাষায় বলিলে বলিতে হয়, কেন এমন হয় জানি না ; এ তত্ত্ব অজ্ঞেয়। আবদা অর্থে যদি ভ্রান্তি বলা যায়, তাহা হইলেও সেই একই উত্তর দাঁড়ায়। যাহা দেখিতেছি, তাহা ভ্রান্তি ; প্রকৃত কি তাহা জানি না। মায়া অর্থে যদি খেয়াল বুঝ, তাহা হইলেও অধিক স্পষ্ট হয় না। খেয়াল অর্থ যাহার হিসাব নাই, যাহা গণনার বাহিরে, কার্যাকারণসম্বন্ধের বাহিরে। খেয়াল ? কাহার খেয়াল ? আমার। আমি আপনাতে মানুষ ধর্ম জীবধর্ম অর্পণ করিয়া জীবরূপে মদ্রচিত জগতের অধীন হইয়াছি।

আমি ব্রহ্ম—আমি মায়াবশ হইয়া আমাকে আমি হইতে পৃথক্ করিয়া জীবরূপে দেখিতেছি ; মনে করিতেছি যে আমি দেখিতেছি, আমি শুনিতেছি, আমি হাসিতেছি, আমি নাচিতেছি ; মনে করিতেছি যে, আমার জন্ম আছে, আমার মরণ আছে। আমি মনে করিতেছি যে, উহা নীল, উহা পীত ; উহা চন্দ্র, উহা সূর্য্য ; ঐ দেশ, ঐ কাল ; উহা ধর্ম, উহা অধর্ম ; উহা নশ্বর, উহা অনশ্বর ; মনে করিতেছি যে আমি অনিত্য, আমি সাদি, জগৎ নিত্য জগৎ অনাদি ; আমি অসীম দেশে সান্ত, অনাদি কালপ্রবাহে সাদি। কিন্তু উহা অবিদ্যা—ভ্রম। আমার মায়াবলে

আমি অবিজ্ঞাশ্রুত—আমার পক্ষে, স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞাতার পক্ষে, ব্রহ্মের পক্ষে, উহা মায়ী ; আমার পক্ষে, পরপ্রকাশ জীবের পক্ষে, জ্ঞেয়ের পক্ষে উহা অবিজ্ঞা । এক পক্ষে মায়ী বা ইচ্ছাকাল—অন্য পক্ষে অবিজ্ঞা বা অজ্ঞান । আমি জীব সাজিয়া আপনাকে ক্ষুদ্র সঙ্কীর্ণ দেখি, কিন্তু আমি ক্ষুদ্র নহি, সঙ্কীর্ণ নহি । কেন না আমিই ব্রহ্ম ও আমিই জীব—যে জ্ঞাতা, সেই জ্ঞেয়—দুইই এক—একমেবাদ্বিতীয়ম্ । অতএব এক না দুই, এই প্রশ্নের উত্তরে বলিব বে, এক—এক বই দুই নাই । সেই এক আমি ।

সেই আমি কে ? বলিতে পারি না । যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ—বাক্য সেখানে গিয়া প্রতিহত হয় ; মনও সেখানে নিবৃত্ত হয় ;—বলিব কিরূপে, বুঝাইব কিরূপে ? নিতাস্ত বলিতে হয়, বলিতেছি ;—আমি সৎ—আমি আছি ; আমি চিৎ—আমি চৈতন্যস্বরূপ ; আর—আর—নিতাস্ত না ছাড়—আমি আনন্দ—আমি আনন্দস্বরূপ—আমি আছি, এই আমার আনন্দ ।



অমঙ্গলের উৎপত্তি

একখানি সাময়িক পত্রে দেখিলাম, লেখক বিগত ভূমিকম্প ঘটনার দুইটি উদ্দেশ্য স্থির করিয়াছেন। প্রথম, বাঙ্গলাদেশের জমিদারেরা গরিব প্রজার উপর অত্যাচার করিয়া থাকেন; সেইজন্য ঈশ্বর তাঁহাদের ঘরবাড়ী ভাঙ্গিয়া, কাহারও বা হাড়গোড় ভাঙ্গিয়া, যথোচিত শাস্তি দিলেন। দ্বিতীয়, হৃদিকে গরিব লোকের অন্নভাব উপস্থিত হইয়াছিল; এখন বহুলোকের ঘরবাড়ীর নিৰ্ম্মাণ উপলক্ষে বহুতর লোক মজুরি পাইয়া জীবন রক্ষা করিবে। উভয়ত্রই ঈশ্বরের করুণার পরিচয়।

কিন্তু কূটবুদ্ধি লোকে জিজ্ঞাসা করিতে ছাড়ে না, দোষীর সহিত অনেক নির্দোষ ব্যক্তিরও প্রাণ গেল কেন? অমুক বড় লোক প্রজাপীড়ক ছিলেন, ঘরের দেওয়াল পড়িয়া তাহার হাড় ভাঙ্গিয়াছে, ইহা সন্দেহ; কিন্তু সেই সঙ্গে অমুক নিরীহ ব্যক্তি, যাহার সুশীলতায় এ পর্য্যন্ত কেহ সংশয় করে নাই, তাহার মাথা চোপটা করিয়া দিয়া তাহার অনাথা পত্নীর অন্নের সংস্থান বন্ধ করা কেন হইল?

এ প্রশ্নের এইরূপ উত্তর দেওয়া হয়। সে ব্যক্তি না হয় নির্দোষ ও নিষ্কলঙ্ক ছিল, কিন্তু তাহার পত্নীর কথা কে জানে? অথবা তাহার দোষ না থাকুক, তার বাপের দোষ ছিল, অথবা পিতামহের দোষ ছিল; অথবা এ জন্মে দোষ না থাক, পূর্বজন্মে দোষ ছিল না, তাহা কে বলিল? ব্যাঘ্র মেঘশাবককেও ঠিক এইরূপ বলিয়াছিল।

প্রকৃত কথা এই, বিধাতার গ্রাম্যপরতাতে যখন সংশয় করিবার কোন উপায় নাই, তখন জুবিলির বৎসরে উত্তর বাঙ্গলায় হৃকৃতকারীর যে বিশেষ জটলা হইয়াছিল, সে পক্ষে সন্দেহ নাই।

ইহুদী জাতির বাইবেলনামক প্রামাণিক ইতিবৃত্তে দেখা যায়, তাহাদের জেহোবা-নামধেয় ঈশ্বর সময়ে সময়ে অত্যন্ত ক্রূপিত হইয়া আপন প্রিয়তম জনসমাজের মধ্যে অত্যন্ত হলস্থল ঘটাইয়া দিতেন এবং তৈমুরলঙ্গ ও জঙ্গিস খাঁর অবলম্বিত নীতির আশ্রয় করিয়া পাপের শাস্তি অবাণ-বুদ্ধবিনতা সকলের উপর অপকৃপাতে অর্পণ করিতে কুণ্ঠিত হইতেন না।

আজকাল আমাদের দেশে শিক্ষিতসমাজের মধ্যে অনেকে বাইবেলের জেহোবার ছাঁচে ঈশ্বর গঠন করিয়া লইয়াছেন। তাঁহাদের মুখে ঈশ্বরের পরমকারুণিকতা ও গ্রাযপরতা স্বয়ংক্রিয় বৃত্তি অহরহঃ শুনিতে পাওয়া যায়।

জগতের যেসকল ঘটনা স্থলদর্শীর চোখে খাটি অমঙ্গলরূপে প্রাতিভাত হয়, তাহার অভ্যন্তরেও পরমকারুণিক বিধাতৃপুরুষের যে মঙ্গলময় উদ্দেশ্য নিহিত রহিয়াছে, সে বিষয়ে স্মৃদর্শী লোকের কোন সংশয় নাই!

জগতে অমঙ্গলের উৎপত্তির অহুস্কানের পূর্বে, প্রথমে অমঙ্গল আছে কি না, ভাবিয়া দেখা উচিত। নতুবা কেহ যদি বালায়া বসেন, অমঙ্গল আদৌ অস্তিত্বহীন, তাহা হইলে সমুদয় পরিশ্রম পণ্ড হইবার সম্ভাবনা।

পৃথিবীতে যদি চেতন জীবের অস্তিত্ব না থাকিত, তাহা হইলে ধরাপৃষ্ঠ কম্পিত কেন, সমস্ত ভূমণ্ডল চূর্ণ হইয়া আকাশে বিক্ষিপ্ত হইয়া গেলেও, কাহারও কোনও মাথাব্যথা ঘটিত না এবং ব্যাপারটা মঙ্গল কি অমঙ্গল, তাহা ভাবিবার কোন প্রয়োজনই উপস্থিত হইত না। জগতে জীবের অস্তিত্ব না থাকিলে এবং জীবের আবার স্মৃদ্রুৎ বৃদ্ধিবার শক্তি না থাকিলে, অমঙ্গল শব্দের অর্থ লইয়া বিচার করিবার অবকাশই উপস্থিত হইত না। অচেতন প্রাণহীন জড় জগতে মঙ্গলও নাই, অমঙ্গলও নাই।

এক দল পাণ্ডিত্য আছেন, তাঁহারা জীব মধ্যে কেবল মনুষ্যের ইষ্টানিষ্ট হিসাব করিয়া মঙ্গল ও অমঙ্গলের নির্ণয় করিয়া থাকেন।

যাহাতে মানুষের ইষ্ট আছে, তাহাই মঙ্গল ; যাহাতে মানুষের অনিষ্ট, তাহাই অমঙ্গল । ইহাদের ভাবটা এই ;—এই প্রকাণ্ড জগৎ তাহার বৈচিত্র্য লইয়া মানুষের ভোগের জন্তই বর্তমান রহিয়াছে ; মানুষ জগৎকে উপভোগ করিতেছে বাণিয়াই জগতের অস্তিত্ব সার্থক ; মানুষের ভোগের উপযুক্ত না হইলে কোনও পদার্থের কোনও প্রয়োজন থাকিত না । সৃষ্টিকর্তা মানুষের ভোগের জন্তই এতটা পরিশ্রম করিয়াছেন ; তাঁহার সৃষ্ট পদার্থসমূহের মধ্যে যাহা মানুষের সুখবিধান যত সাহায্য করে, তাহাকে অস্তিত্ব ততদূর সার্থক এবং সৃষ্টিকর্তার চেষ্টা ততদূর সফল এবং তাঁহার নৈপুণ্য ততদূর প্রশংসনীয় । সৃষ্টিকর্তা ধন্য, কেন না, তাঁহার নিশ্চিত জগৎ আমাদের চক্ষে এমন সুন্দর লাগে, আমাদের দিগকে এমন প্রীতি দান করে । তিনি ধন্ত, কেন না, এত বিচিত্র দ্রব্যের সমাবেশ করিয়া এত বিবিধ উপায়ে তিনি আমাদের জীবনরক্ষার ব্যবস্থা করিয়া দিয়াছেন । তিনি স্থানপুণ্য কারিকর, কেন না, এত কৌশল সহকারে তিনি যখন যেটি দরকার, যখন যাহা নাহলে মানুষের অসুবিধা হইবে, তখন তাহার ব্যবস্থা করিয়াছেন । তিনি কৃতজ্ঞতাভাজন স্তুতিভাজন ও প্রীতিভাজন, কেন না, তাঁহার রচিত জগতের মধ্যে আমরা এত স্ফূর্তিসহকারে বেড়াইতেছি । অতএব গাও হে তাঁহার নাম ইত্যাদি ।

সূর্য্য কেমন অদ্ভুত পদার্থ ! সূর্য্যের উত্তাপ নাহলে আমরা কোথায় থাকিতাম ? বিজ্ঞানবিদ্যা শতমুখে সূর্য্যের সৃষ্টিকর্তার গুণ গান করিতেছে । বায়ু নাহলে আমরা কোথায় থাকিতাম ? বিধাতা আমাদের দিয়াছেন । জল নাহলে আমরা কোথায় থাকিতাম ? তাই বিধাতা আমাদের দিয়াছেন । পৃথিবী না থাকিলে আমাদের দাঁড়াইবার স্থান থাকিত না ; পৃথিবীর সৃষ্টি তাঁহার কেমন দূরদর্শিতার পরিচায়ক ! এমন কি, বিধাতা আমাদের আহারের জন্ত ঘাসের ফলকে শস্ত্রে ও

আমাদের শতনিবারণের জন্ত কাপাসের ফলকে তুলান পরিণত করিয়া, কি অপূৰ্ণ মানবহিতৈষ্যের পরিচয় দিয়াছেন! এই ভূমণ্ডল দেখ কি সুখের স্থান, সকল প্রকারে সুখ করিতেছে দান;—দার্শনিক বৈজ্ঞানিক ও শাস্ত্রকার ও ধর্ম্মবক্তা সকলেরই মুখে এই একই কথা চিরকাল শুনা যাইতেছে।

সমস্ত জগৎটাই যখন মনুষ্যজাতির উপকারের জন্ত ও সুবিধার জন্য নিৰ্ম্মিত, তখন জগতের মধ্যে যদি এমন কোন পদার্থ থাকে, যাহা মানুষের কোন কাজে লাগে না, তাহা হইলে সেই পদার্থের অস্তিত্ব নিরর্থক হইয়া দাঁড়ায়। ইহাতে সৃষ্টিকর্তার কার্য্যপ্রণালীতে দোষারোপ ঘটে। সেই জন্য এক দলের পণ্ডিত জাগতিক সমুদয় পদার্থের মনুষ্যের পক্ষে উপকারিতা প্রতিপন্ন করিবার জন্ত ব্যাকুল। যদি সহজ চোখে কোনরূপ প্রমাণ না মিলে, তাহা হইলে ভাবঘাতে জ্ঞানের উন্নতিসহকারে ইহার উপকারিতা প্রতিপন্ন হইবে, এইরূপ আশ্বাস দিয়া তাঁহারা মনকে প্রবোধ দিয়া থাকেন।

কিন্তু এই থানে একটা সমস্যা আসিয়া দাঁড়ায়। কোটি সূর্য্যমণ্ডলে পরিপূর্ণ জগতের মধ্যে পৃথিবী একটি ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্র বালুকাকণামাত্র, এবং এই প্রকাণ্ড জগতের অতি ক্ষুদ্র অংশ লইয়াই মনুষ্যের কারবার। আবার এই পৃথিবীতেই এই কয়েক বৎসর মাত্র মনুষ্যের উদ্ভব হইয়াছে, এবং আর কয়েক বৎসর পরে মনুষ্যের আবার বিলোপ হইবে, এ বিষয়ে পণ্ডিতেরা সন্দেহ করেন না। বিশ্বজগতের কিন্তু সীমা পাওয়া যায় না, এবং কোন্ কাল হইতে জগৎ বিদ্যমান আছে, এবং কতকাল ধরিয়া জগৎ বিদ্যমান রহিবে, তাহারও আদি অন্ত কিছু নিরূপণ হয় না। ক্ষুদ্র সাদি ও সান্ত মনুষ্যের জন্যই এত বড় অনাদি অনন্ত কারখানাটা চলিতেছে, এইরূপ বিশ্বাস করা নিতান্তই দুঃসাধ্য হইয়া উঠে। পৃথিবীর ইতিহাসে মনুষ্য ছিল না, অথচ অন্যান্য জীবজন্তু বর্ত্তমান ছিল, এ

বিষয়ে যথেষ্ট প্রমাণ রহিয়াছে, এবং আমাদের এই ক্ষুদ্র পৃথিবীর বাহিরে অসীম আকাশে অবস্থিত অসংখ্য বৃহত্তর পৃথিবীতে জীবিত যে বর্তমান নাই, তাহারও প্রমাণ নাই; এমন কি পৃথিবীতে জীবের ধ্বংস হইলেও অন্যান্য গ্রহনক্ষত্রে জীব বর্তমান থাকিবে, ইহাই সম্ভবপর বলিয়া বোধ হয়। কাজেই জগৎটা কেবল মানুষের জন্য নির্মিত, মানুষেরই একমাত্র ভোগ্য বস্তু, এইরূপ বলিতে সকল সময় সাহসে কুলায় না। জগৎটা জীবের জন্য, চৈতন্য সুখদুঃখভোগী জীবমান্ত্রেরই জন্য সৃষ্ট হইয়াছে, এইরূপ নির্দেশই সঙ্গত হইয়া পড়ে।

এই বিচারে অধিক সময় নষ্ট করিবার দরকার নাই। মানুষ অথবা মানুষোত্তর জীব, যাহার চৈতন্য আছে, যাহার সুখভোগের ও দুঃখভোগের ক্ষমতা আছে, তাহারই সুবিধার জন্য, তাহাকেই বাঁচাইবার জন্য ও আরামে রাখিবার জন্য, জগতের সৃষ্টি হইয়াছে। জগতের অস্তিত্বের উদ্দেশ্যই এই। যে ব্যাপার এই উদ্দেশ্যের অন্তর্কূল, তাহা মঙ্গল ও যাহা ইহার প্রতিকূল, তাহা অমঙ্গল।

মঙ্গলের উৎপত্তি বেশ বুঝা যায়। কেন না, সৃষ্টিকর্তার উদ্দেশ্যই তাহাই। কিন্তু অমঙ্গলের উৎপত্তি কেন হইল, তাহা ঠিক বুঝিতে পারা যায় না। এবং ইহা বুঝিবার জন্য মানুষের জ্ঞানেতিহাসের আরম্ভ হইতে আজ পর্যন্ত গণ্ডগোল চলিতেছে।

জীবকে সুখে রাখিবার জন্য ঈশ্বর জগৎ উৎপাদন করিয়াছেন, অথচ অমঙ্গল সেই সুখের বিষয় উৎপাদন করে। তবে অমঙ্গলের উৎপত্তি কেন হইল?

ইহার প্রচলিত উত্তর নানাবিধ। একে একে উল্লেখ করা যাইতেছে।

প্রথম, ঈশ্বর ইচ্ছাক্রমেই মঙ্গল ও অমঙ্গল উভয়েরই সৃষ্টি করিয়াছেন। জীবকে সুখ দেওয়া ও দুঃখ দেওয়া উভয়ই তাঁহার অভি-

প্রায়। জীবকে সুখ ও দুঃখ দিয়াই তাঁহার আমোদ। এই তাঁহার লীলা। ইহাতে তাঁহার লাভ কি, তিনিই জানেন। তিনি রাজার উপর রাজা, বাদশার উপর বাদশা; তাঁহার অভিকৃতির উপর কাহারও হাত নাই। তাঁহার খেলালের ও তাঁহার খেলার অর্থ তিনিই জানেন।

এইরূপ নির্দেশে তর্কশাস্ত্র কোনও দোষ দেখে না। কিন্তু ইহাতে ঈশ্বরের চরিত্রে নিতান্ত দোষ আসিয়া পড়ে। পরমকারুণিক মঙ্গলময় প্রভৃতি কতকগুলি বিশেষণ, যাহা ঈশ্বরের পক্ষে নিজস্ব রহিয়াছে, সেইগুলির আর প্রযোজ্যতা থাকে না। কাজেই এইরূপ উত্তর অগ্রাহ্য করিতে হইবে।

কাজেই বলিতে হয়, ঈশ্বর মঙ্গলার্থেই সমুদয় সৃষ্টি করিয়াছেন; তবে কি কারণে জানি না, মঙ্গলের সঙ্গে সঙ্গে অমঙ্গলও আসিয়া পড়িয়াছে। অমঙ্গল ঈশ্বরের অভিপ্রেত নহে; ঈশ্বর ইহাতে অমঙ্গলের উৎপত্তি ইহাতে পারে না। অমঙ্গলের উৎপত্তির কারণ অত্যাধ অনুসন্ধান করিতে হইবে। অমঙ্গল ঈশ্বরের অনভিপ্রেত, এবং ইহার উন্মূলনের জন্যই ঈশ্বরের সর্বদা প্রয়াস; কাজেই ইহার মূল অত্যাধ সন্ধান করিতে হইবে।

মনুষ্যের কল্লনা কিছতেই ইতিবার নহে। মনুষ্য তর্কের খাতিরে মঙ্গলময় দেবতার প্রতিযোগী ও প্রতিদ্বন্দী অমঙ্গলময় আর এক দেবতার কল্লনা করিয়াছে। এক দেবতা মঙ্গল সৃষ্টি করিয়াছেন; আর এক দেবতা অমঙ্গল সৃষ্টি করিয়া তাঁহার সাহিত বিরোধ উপস্থিত করিতেছেন। একের নাম জেহোবা, অত্রের নাম শয়তান; একের নাম অহরমজ্জদ, অন্যের নাম আহ্রিমান। উভয়ের চিরন্তন বিরোধ; একে অত্যাধ পরাভবের চেষ্টায় রহিয়াছেন। শয়তান জেহোবার বিদ্রোহী। শয়তান জেহোবার কার্য্য পণ্ড করিবার জন্য, তাঁহাকে ঠকাইবার জন্য, সর্বদা প্রস্তুত। উভয়ের মধ্যে চিরকাল হাজিমা চলিতেছে। ঈশ্বর শয়তানকে জয় করিবার জন্য সর্বদা ব্যস্ত; কিন্তু শয়তান শয়তানীতে অধিতীয়। ঈশ্বরের সাধ্য

নহে যে, তাঁহাকে সহজে করায়ত্ত করেন। তবে শুনা যায়, শেষ পর্য্যন্ত শয়তানের পরাভব হইবে। সে দিন কবে আসিবে, তাহা কেহু গণিয়া বলেন না।

শয়তানে বিশ্বাস মনুষ্যের পক্ষে অনেকটা স্বাভাবিক। ঈশ্বরের করুণাময়ত্বে বিশ্বাস যাহার যত দৃঢ়, তিনি শয়তানের শক্তিতে বিশ্বাস করিতে সেই পরিমাণে বাধ্য। গত ভূমিকম্পে অনেকে চুলে চুলে রক্ষা পাইয়া ঈশ্বরকে কত ধন্যবাদ দিয়াছেন। ঈশ্বর তাঁহাদিগকে রক্ষা করিয়াছেন, ঈশ্বর করুণাময়। ভূকম্প ঘটনাটা শয়তানের কাজ; বাড়ী-গুলা ভূমিসাৎ করা, মানুষগুলোকে মারিয়া ফেলা, শয়তানের কাজ। ঈশ্বর যাহাদিগকে সেই শত্রুর হস্ত হইতে রক্ষা করিতে সমর্থ হইয়াছেন, তাঁহাদের ধন্যবাদের পাত্র হইবেন, তাহাতে বিশ্বাস কি? কিন্তু শয়তানের অত্যাচারে যে সকল জননী পুত্রহীনা ও নারী পতিহীনা হইয়াছে, অথচ ঈশ্বর সেখানে দয়া প্রকাশ করেন নাই, তাহাদের নিকট কৃতজ্ঞতা আদায় করিবার তাঁহার কোন অধিকার নাই।

কাজেই শয়তানের কল্পনা না করিলে ঈশ্বরের মঙ্গলময়ত্বে দোষ পড়ে। কল্পনা করিলে আবার তাঁহার শক্তি সীমাবদ্ধ হইয়া যায়। ঈশ্বরের শক্তির অপরিসীমত্বে যাহার বিশ্বাস, তিনি সর্ব্বশক্তিমানের প্রতিদ্বন্দ্বী শয়তানে আস্থা স্থাপন করিতে পারেন না।

কাজেই অগ্র কল্পনার আশ্রয় লইতে হয়। মনুষ্যের অমঙ্গল ঈশ্বরের অনিচ্ছাকৃত, কিন্তু মনুষ্যের ইচ্ছাকৃত। মনুষ্যের ইচ্ছা স্বাধীন। মনুষ্যের জন্য ভাল মন্দ দুইটা পথ আছে, মনুষ্য ইচ্ছা করিলে যে কোন পথে চলিতে পারে। যে ভাল পথে চলে, ঈশ্বর তাহার ভাল করেন। যে মন্দ পথে চলে, ঈশ্বর ক্রুদ্ধ হইয়া তাহাকে দণ্ডিত করেন অথবা তাহার হিতার্থ তাহাকে সাবধান করিবার অগ্র দণ্ডিত করেন। মনুষ্য জানিয়া শুনিয়া আপন অমঙ্গল আপনি ডাকিয়া আনে। বিধাতা তাহাকে মঙ্গলের

পথ দেখাইয়া দিয়াছেন ; সে সেই পথে যায় না, তাহা তাহারই দোষ ।
মনুষ্যের দোষে মনুষ্যকে শাস্তি দিবার জন্য, মনুষ্যকে সাবধান করিবার
জন্য, মনুষ্যের পাপ ফলনের জন্য, অমঙ্গলের উৎপত্তি ।

উত্তরটা স্মরণ, কিন্তু বিচারের বিষয় । অনেকে বলিলেন, মনুষ্যের ইচ্ছা
স্বাধীনতার একটা পরিচ্ছদ পরিয়া আছে মাত্র । প্রকৃত পক্ষে তাহার
ইচ্ছা স্বাধীন নহে । তাহার শারীরিক গঠন তাহার নিজের ইচ্ছা হইতে
উৎপন্ন নহে । তাহার চিত্তের গঠনও তাহার ইচ্ছামত সে প্রাপ্ত হয়
নাই । পিতৃপিতামহাদি সহস্র পূর্বতন পুরুষ তাহার শারীর প্রকৃতির ও
তাহার চিত্ত-প্রকৃতির জন্মদাতা ; সে সেই প্রকৃতি লইয়া জন্মিয়া কর্মভোগ
করিতেছে মাত্র । তাহার ইচ্ছা তাহার চিত্ত-প্রকৃতির একটা অঙ্গমাত্র ।
সে যেমন ইচ্ছাশক্তি তাহার পূর্বপুরুষ হইতে উত্তরাধিকার সূত্রে পাইয়াছে,
সে তাহারই পয়োগ করিতেছে ; তজ্জন্ত তাহাকে দায়ী করিও না ।

কথাট তর্কের বিষয় । মানুষের ইচ্ছা স্বাধীন কি না, তাহা লইয়া
যতক্ষণ ইচ্ছা তর্ক চলিতে পারে । বস্তুতই এখনও ইহার মীমাংসা হয়
নাই । স্বীকার করা গেল, ইচ্ছা স্বাধীন । কিন্তু মানুষের দুর্বলতার জন্য
দায়ী কে ? সংসারের প্রচণ্ড নিষ্ঠুর দ্বন্দ্ব সে কি সর্বত্র সর্বদা আপনার
ইচ্ছামত চলিতে পারে ? ইচ্ছা থাকিলেও কি তাহার যথেষ্ট পথে
চলিবার শক্তি আছে ? সহস্র শত্রু তাহাকে গন্তব্য পথে চলিতে দিতেছে
না ; সহস্র প্রলোভন তাহাকে অপথে টানিতেছে । সে সর্বদা অক্ষম ও
দুর্বল ; সৎপথে চলিবার সম্পূর্ণ ইচ্ছা থাকিলেও সে চলিতে পার না ।
ভাগ্যবান্ সে, যে এই শত্রুকুলকে অতিক্রম করিয়া, প্রলোভনসমূহ
এড়াইয়া, যথেষ্ট পথে চলিতে সমর্থ হয় ।

আবার মনুষ্যের পাপে না হয় মনুষ্যের অমঙ্গল উৎপন্ন হইল । কিন্তু
অমঙ্গল মনুষ্যমধ্যে সীমাবদ্ধ নহে । মনুষ্যের নিম্নস্থ জীবনমধ্যে
নিদারুণ নিষ্ঠুর জীবনদ্বন্দ্ব কোথা হইতে আসিল ? জীবনমাজে যে

ছুঃখের যাতনার ও মরণের করুণ কোলাহল প্রকৃতির শাস্তি ভঙ্গ করিয়া নিরন্তর উখিত হইতেছে, তাহার জন্ত দায়ী কে ? জৈবী সকল জীবের আহারদাতা ও রক্ষাকর্তা, এইরূপ অহরহঃ গুণিতে পাওয়া যায়। কিন্তু জীবের আহার জীব, বিধাতার যখন এইরূপ ব্যবস্থা, একের মাংসশোণিত ব্যতীত অপরের ক্ষুন্নিবৃত্তির যখন উপায়ান্তর তৎকর্তৃক নিদিষ্ট হয় নাই, তখন আহারদাতৃহে ও রক্ষাকর্তৃহে সমন্বয়সাধন অসাধ্য হইয়া পড়ে।

চারিদিকেই গোল। জৈবের অমঙ্গলের সৃষ্টিকর্তা বলিলে তাঁহার দয়াময়ত্বে সন্দেহ প্রকাশ হয়। অমঙ্গলসৃষ্টির ভারটা শরতানের উপর চাপাইলে তাঁহার সর্বশক্তিমান্য দোষ পড়ে। নিরীহ মনুষ্যকে দায়ী করিলে দুর্ব্বলের উপর অহুঁচিত অত্যাচার করা হয়। দায়িত্ব-শূন্য ইতর জীবের যাতনাভোগের উদ্দেশ্য ত একেবারে পাওয়াই যায় না। অগত্যা বলিতে হয়, অমঙ্গলের উদ্দেশ্য মঙ্গলায়ক ; অগত্যা বলিতে হয়, মঙ্গল সম্পাদনের জন্ত অমঙ্গলের বিকাশ। বলিতে হয়, অল্পবুদ্ধি ও দুর্ব্বুদ্ধি লোকে দূরদর্শনে ও সুদূরদর্শনে অসমর্থ ; স্থূল দৃষ্টিতে যাহা অমঙ্গল, সুদৃষ্টিতে তাহাই মঙ্গল।

কথাটা প্রকৃত। অমঙ্গলের পরিণাম মঙ্গল। জীবসমাজেই দেখা যায়, দীক্ষণ জীবনসংগ্রাম, রক্তপাত, দুর্ব্বলের নিগ্রহ, সবলের অত্যাচার, ছুঃখ, যাতনা, মৃত্যু ; তাহার ফলে জীবসমাজেই অযোগ্যের বিনাশ, যোগ্যের অভ্যুদয়। জীবের উন্নতির এই মুখ্যতম উপায়। অভিযান্ত্রিক এই প্রধান পথ। এই পথে ক্ষুদ্র জীবাণু হইতে মনুষ্যের উৎপত্তি, জগতে এই বিবিধ বৈচিত্র্যের আবির্ভাব, বিবিধ পৌন্দর্য্যের বিবিধ রূপের ক্রমশঃ বিকাশ। সমস্তই একই সূত্র অবলম্বন করিয়া। ভালের জয়, মন্দের ক্ষয়, সবলের জয়, দুর্ব্বলের ক্ষয়, সুন্দরের বিকাশ, কুৎসিতের নাশ, সর্বত্র এই একই সূত্র। তোমার ব্যক্তিগত সুখের জন্য, তোমার

উন্নতির জন্ত, তোমার আরামের জন্ত, প্রকৃতির এই কারখানা চলিতেছে না। ব্যক্তির জন্ত সৃষ্টি নহে; জাতির জন্ত সৃষ্টি। ব্যক্তির জীবনে সুখের আশা না থাকিতে পারে; কিন্তু জাতির জীবনে সুখের আশা আছে। জীবের ইতিহাস সাক্ষিক্রমে দণ্ডায়মান। মানুষের ইতিহাস সাক্ষিক্রমে দণ্ডায়মান। জীবসৃষ্টির আরম্ভ হইতে জীবনসংগ্রাম চলিতেছে। কত জীব এই সংগ্রামে নিষ্ঠুরভাবে জীর্ণ পিষ্ট আহত হইয়া ধরাধাম পরিত্যাগ করিল। শুধু জীব কেন? কত জাতি এই ধরাপৃষ্ঠে দিনকতক জীবনের খেলা অভিনয় করিয়া বিদায় গ্রহণ করিয়াছে। ভূপঞ্জরের স্তম্ভমালা উদ্ঘাটন করিয়া দেখ। কত লুপ্ত জীবের কঙ্কাল ইহার সাক্ষ্য দিতেছে। কত অতিকায় হস্তী, কত ভীমকায় কুম্ভীর, কত বিশাল বিহঙ্গম এককালে ধরাপৃষ্ঠে নাচিয়া বেড়াইয়াছিল। এখন তাহারা কোথায়? এখন তাহারা লোপ পাইয়াছে, তাহাদের শিলীভূত কঙ্কালচয় তাহাদের অন্তিম একমাত্র সাক্ষ্য হইয়া বর্তমান। তাহারা গিয়াছে; তাহারা জীবনদ্বন্দে পরাভূত হইয়াছে; অথবা তাহাদের স্থান গ্রহণ করিয়া তাহাদের রাজ্যে নূতন রাজপাট স্থাপন করিয়াছে। পুরাতন গিয়াছে, নূতনের প্রতিষ্ঠা হইয়াছে। দুঃখ যাতনা ও মৃত্যুর পথ অবলম্বন করিয়া তাহারা উন্নত জীবকে তাহাদের অধিকৃত স্থান ছাড়িয়া দিয়াছে।

জীবন সংগ্রাম আজও চলিতেছে। এখন দুঃখ, এখন যাতনা, এখন মৃত্যু। কিন্তু ভাবী ফল উন্নতি, ভাবী ফল বৈচিত্র্য, ভাবী ফল সৌন্দর্য্য, ভাবী ফল অমঙ্গল হইতে মঙ্গলের আবির্ভাব। অমঙ্গলের ক্ষয়, মঙ্গলের জয়। বিশ্বনিয়ন্ত্রার এই অভিপ্রায়, বিশ্বপ্রণালীর এই রহস্য, বিশ্বসৃষ্টির এই উদ্দেশ্য।

ঠিক কথা, দুঃখের পর সুখ এবং দুঃখ হইতেই সুখ। কিন্তু তাহা হইলে দুঃখের অস্তিত্ব মিথ্যা নহে। অমঙ্গল হইতে মঙ্গলের উৎপত্তি, কিন্তু তাহা হইলে অমঙ্গল অস্তিত্বহীন নহে। বিধাতার বিধানই এইরূপ।

কিন্তু হায়, বিধান কি অন্তরূপ হইলে চলিত না? মঙ্গল হইতে মঙ্গলের উৎপাদন কি বিশ্ববিধাতারও অসাধ্য ছিল? উন্নতির জন্ত, অস্ত্রব্যক্তির জন্ত, মৃত্যুর পথ বিধাতা নির্দিষ্ট করিয়াছেন, মৃত্যুর পথের পরিবর্তে জীবনের পথ নির্দেশ করিলে কি বিধাতার উদ্দেশ্য সিদ্ধিলাভ করিত না? উন্নতির পথ কণ্টকাকীর্ণ না করিলে কি তাঁহার করুণাময়ত্বে ব্যাঘাত পড়িত? জীবের শোণিতপাত ভিন্ন কি জীবের উদ্ভবের অত্র উপায় অমিত বুদ্ধিও আবিষ্কারে সমর্থ হয় নাই? এক বল, ঈশ্বর সর্বশক্তিমান; তাহা হইলে তিনি দয়াময় নহেন। অথবা বল, তিনি দয়াময়; তাহা হইলে তিনি পূর্ণশক্তি নহেন।

এইরূপ স্থলে আর একটা মাত্র উত্তর আছে। মনুষ্যের বুদ্ধি দিগ্বিজয়ী। ইহার অনধিগম্য দেশ নাই, ইহার অসাধ্য কাজ নাই। ইজিতমাত্রে মনুষ্যবুদ্ধি না-কে হাঁ ও হাঁ-কে না-তে পরিণত করিতে সমর্থ। তখন আর ভয় কি? নীতিকার ও শাস্ত্রকার, ধর্মপ্রচারক ও দার্শনিক এক-বাক্যে একস্বরে বলিয়া উঠিবেন, মঙ্গলের রাজ্যে অমঙ্গলের অস্তিত্ব কোথায়? অমঙ্গল একেবারে অস্তিত্বহীন। বৃথা তুমি বিভীষিকা দেখিয়া আতঙ্কিত হইতেছে; বৃথা বাক্যব্যয়ে নিজে মজিতেছ ও পরকে মজাই-তেছ। মিথ্যা, মিথ্যা, ভ্রান্তি। তোমার জ্ঞানচক্ষুর উপর যে মোহের আবরণ ও ভ্রান্তির আবরণ অবস্থিত, তাহা অপসারণ করিয়া দেখ; পূর্ণ মঙ্গলে অমঙ্গল নাই। বৃথা স্বপ্নে তুমি শিহরিতেছ, অলীক আতঙ্কে তুমি আতঙ্কিত ও দিশাশরা হইতেছ। ভ্রান্ত তুমি, অন্ধ তুমি; তোমার সম্মুখে জগৎ বিস্তীর্ণ,—জ্যোতিতে পূর্ণ, আনন্দে পূর্ণ। অন্ধ তুমি, তুমি দেখিয়াও দেখিতেছ না। আনন্দের কোলাহলে আমার শ্রবণপথ প্রতিনিয়ত ধ্বনিত হইতেছে। জ্যোতির তীব্র আলোকে আমার নয়ন ঝলসিতেছে। জ্যোতির্ময় প্রভাতরঙ্গে বিশ্বের মহাসাগর উথলিতেছে; জ্যোতির তরঙ্গ, আলোকে হিলোল, তরঙ্গে তরঙ্গে আনন্দে

উথলিয়া উঠিতেছে। কাহাকে তুমি হুঃখ বলিতেছ? হুঃখই সুখ, হুঃখই আনন্দ। কাহাকে তুমি মৃত্যু বলিতেছ? মৃত্যুই জীবন, মৃত্যু জীবনের সহচর, মৃত্যু জীবনের সোপান।

জ্ঞানীর কথা এইরূপ, ভক্তের কথা এইরূপ, প্রেমিকের কথা এইরূপ। যিনি একাধারে জ্ঞানী ভক্ত ও প্রেমিক, তিনি সর্বতোভাবে সুখী; তাঁহার জীবন সুখের জীবন, কেন না, অমঙ্গল তাঁহার নিকট মঙ্গল, অন্ধকার তাঁহার নিকট আলোক। তিনি পিতা; পুত্রের অকালমৃত্যুতে বিধাতার মঙ্গলহস্তের আহ্বান দেখিয়া তিনি পুলকিত হইয়া থাকেন। তিনি ক্ষুৎপিড়িতের মরণঘাতনায় বিধাতার প্রেমার্পণে অবসর পাইয়া আনন্দলাভ করেন। তিনি সুখী; তিনি হুঃখের অস্তিত্ব জানেন না; তাঁহার সৌভাগ্যে আমাদের ঈর্ষ্যার উদ্রেক হয়, তাঁহার ক্ষমতায় আমরা বিস্মিত হই। তিনি অন্ধকারকে আলোতে পরিণত করিয়াছেন, তাঁহার নিকট অমঙ্গল মঙ্গলরূপী। তিনি অসাধ্যসাধনে পটীয়া, তাঁহার চরণে প্রণাম।

তাঁহার ক্ষমতা দেখিয়া আমরা বিস্মিত হই, কিন্তু তাঁহাকে আত্মীয় মনে করিতে আমরা অসমর্থ। তাঁহাকে আমরা ভক্তি করি, কিন্তু ভালবাসিতে পারি না। তিনি হুঃখকে সুখে পরিণত করিয়াছেন; স্বয়ং তিনি সুখী; তিনি ভাগ্যবান। আমার সে শক্তি নাই; আমি তাঁহার সুখে সুখী হইব কিরূপে? তিনি চক্ষুমান; তিনি আলোকে থাকিয়া আনন্দে পূর্ণ। আমি অন্ধ; অন্ধকারে নিমগ্ন থাকিয়া তাঁহার আনন্দে যোগ দিতে আমি অসমর্থ। কিন্তু ইহা সত্য, তাঁহার জগৎ যেমন মঙ্গলময়, আমার জগৎ তেমন নহে। তিনি সৌভাগ্য-শালী ক্ষমতাশালী, বিশ্ববিধানের পরম ভক্ত। আমি সে সৌভাগ্যে বঞ্চিত, সে ক্ষমতায় হীন, আমার ভক্তিরস তেমন উথলিয়া উঠে না। তিনি আমার মত হতভাগ্যকে কৃপা করুন; কিন্তু সংসারবিষে জর্জরিত

আমার নিকট অমঙ্গলের অস্তিত্ব অপলাপ করিয়া আমাকে বিজ্ঞপ করিলে তাঁহার সহৃদয়তায় আমি বিশ্বাস করিব না।

বিশ্বজগৎ মঙ্গলে পূর্ণ ও আনন্দে পূর্ণ, স্বীকার করিতে আপত্তি নাই, যদি সেই মঙ্গল শব্দ ও আমন্দ শব্দ প্রচলিত অভিধানসম্মত অর্থে ব্যবহৃত না হয়। আমরা মঙ্গল বলিতে ও আনন্দ বলিতে যাহা বুঝিতে পারি, অমঙ্গল ছাড়িয়া শুধু ছাড়িয়া তাহার অস্তিত্ব নাই। আমাদের নিকট অঁধার ছাড়িয়া আলো নাই, শাদা ছাড়িয়া কাল নাই, দুঃখ ছাড়িয়া সুখ নাই। জগৎ হইতে যদি অঁধারের বিলোপসাধন করিতে যাই, সঙ্গে সঙ্গে আলোকের বিলোপসাধন ঘটিয়া যাইবে। দুঃখকে যদি নির্বাসিত করিতে যাই, সুখও সঙ্গে সঙ্গে নির্বাসিত হইয়া যাইবে। অঁধার ও অঁধার ও অঁধার—নিরবচ্ছিন্ন নিরপেক্ষ অঁধার কেমন তাহা বুঝিতে পারি না। আবার আলোক আর আলোক আর আলোক—নিরবচ্ছিন্ন নিরপেক্ষ আলোক কেমন, তাহাও আমাদের কল্পনার অনধিগম্য। আলোকের পার্শ্বে আমরা অঁধার দেখিতে পাই; অঁধার আছে বলিয়াই আমরা আলোকের অস্তিত্ব প্রত্যয় করি। অমঙ্গলকে লোপ কর; মঙ্গলকে ধরিয়া রাখা অসাধ্য হইবে, মঙ্গল সঙ্গে সঙ্গে লোপ পাইবে। অমঙ্গলের পার্শ্বে থাকিয়াই মঙ্গল মঙ্গল, নতুবা মঙ্গল অর্থশূন্য বাতুলের প্রলাপ।

কবিকল্পিত অলকাপুরে নিত্য বসন্ত বিরাজ করিয়া থাকে। সেখানে মলয় পবন নিরন্তর প্রবাহিত হয়, রজনী নিরন্তর জ্যোৎস্নাময়ী, সেখানে যৌবন ভিন্ন জরা নাই, মরণের দ্বার সেখানে রুদ্ধ। সেখানে বিরহ নাই, মিলনের আনন্দ সেখানে সর্বদা বিদ্যমান। কবির কল্পনা এই দেশের সৃষ্টি করিতে সমর্থ বটে, কিন্তু কল্পনার বাহিরে সত্যের রাজ্যে ইহার অস্তিত্ব নাই। এই নিত্য বসন্তে ও নিত্য জ্যোৎস্নায় কবিকল্পনা নিত্য সুখের অস্তিত্ব দেখিতে পায়; কিন্তু সুস্থ মনুষ্যের স্বাভাবিক কল্পনা এই নিত্য জ্যোৎস্নায় ও নিত্য বসন্তে সুখ দেখিতে সর্বতোভাবে অক্ষম।

অথবা এই প্রাকৃত দেশে জ্যোৎস্নার ও বসন্তের ও আরামের ও মিলনের নিতান্ত অসম্ভাবের উপলব্ধি করিয়াই বোধ করি কবিকল্পনা এই অতিপ্রাকৃত সুখাবতীর নির্মাণে সমর্থ হইয়াছে। অন্ধকারের পার্শ্বেই জ্যোৎস্না সম্ভবপর। বিরহহুঃখের পরেই মিলনসুখ উপভোগ্য। যে বিরহের হুঃখ ভোগ করে নাই, সে মিলনের সুখ আন্বাদনে অধিকারী নহে। যে মরণের সম্মুখীন হয় নাই, সে জীবনে মমত্বহীন। •

অমঙ্গলকে জগৎ হইতে হাসিয়া উড়াইয়া দিবার চেষ্টা করিও না; তাহা হইলে মঙ্গল সমেত উড়িয়া যাইবে। মঙ্গলকে যে ভাবে গ্রহণ করিয়াছে, অমঙ্গলকে সেই ভাবে গ্রহণ কর। অমঙ্গলের উপস্থিতি দেখিয়া ভীত হইতে পার, কিন্তু বিস্মিত হইবার হেতু নাই। অমঙ্গলের উৎপত্তির অনুসন্ধান করিতে গিয়া অকূলে হাবুডুবু থাইবার দরকার নাই। যে দিন জগতে মঙ্গলের আবির্ভাব হইয়াছে, সেই দিনই অমঙ্গলের যুগপৎ উদ্ভব হইয়াছে। একই দিনে একই ক্ষণে একই উদ্দেশ্য সাধনের নিমিত্ত উভয়ের উৎপত্তি। এককে ছাড়িয়া অস্ত্রের অস্তিত্ব নাই, এককে ছাড়িয়া অস্ত্রের অর্থ নাই। যেখান হইতে মঙ্গল, ঠিক সেইখান হইতেই অমঙ্গল। সুখ ছাড়িয়া হুঃখ নাই, হুঃখ ছাড়িয়া সুখ নাই। একই প্রস্রবণে একই নির্বরধারাতে উভয় স্রোতস্বতী জন্মলাভ করিয়াছে; একই সাগরে উভয়ে গিয়া মিশিয়াছে। উভয়ই বা কেন বলিব? একই স্রোতস্বতী একই নির্বর হইতে বাহির হইয়াছে। এ পার হইতে বলি সুখ, ও পারে দাঁড়াইয়া বলি হুঃখ। দক্ষিণ পারে সুখ, বাম পারে হুঃখ। দক্ষিণে মঙ্গল, বামে অমঙ্গল। দক্ষিণ ছাড়া বাম নাই, বাম ছাড়িয়া দক্ষিণ নাই। যেখানে এপার নাই, সেখানে ওপারও নাই। সেখানে স্রোতস্বতীও কল্পনার অগোচর। জগতের ইতিহাসে অমঙ্গলের উৎপত্তির কালনির্দেশ মহাসমস্তা; কিন্তু সেই দিনে তাহার সহচর অমঙ্গলেরও উৎপত্তি। মঙ্গলের

অভিমুখে ধাবিত হইতে চাহিতেছে, অমঙ্গল তোমাকে ছাড়িবে না। জগতের নিয়ম এই; অথবা জগতের অস্তিত্ব এই নিয়মের সূত্রে স্থত রহিয়াছে।

জীবের অভিব্যক্তির ইতিহাস কিরূপ? অভিব্যক্তির নাম উন্নতি বল ক্ষতি নাই, কিন্তু উন্নতি অর্থে সুখবৃদ্ধি ও আনন্দবৃদ্ধি বুঝিও না। উন্নতিসহকারে সুখের বৃদ্ধি, উন্নতিসহকারে দুঃখেরও বৃদ্ধি। যখন সুখ ছিল না, তখন দুঃখও ছিল না; যখন সুখের আধিক্য ঘটে, তখন দুঃখের জ্বালা তীব্র হয়। অচেতন জগতে জড়জগতে অনুভবশক্তি নাই; অর্থাৎ সুখও নাই, দুঃখও নাই। চেতনাসহ সুখ দুঃখ উভয়েরই পার্থক্যবিকাশ। যে যত সুখ বুঝে, যে যত দুঃখ বুঝে, সে তত চেতন; তাহার চেতনা সেই পরিমাণে স্ফূর্তি লাভ করিয়াছে। জীবপর্য্যায়ে যত উন্নতি, যত অধম হইতে উত্তমের বিকাশ, যত নীচ হইতে উচ্চের উদ্ভব, ততই সুখদুঃখেরও অধিক বিশ্লেষণ। জীব-সমাজে যাহা দেখা যায়, মনুষ্যসমাজেও তাহাই। সভ্যতার উন্নতির অর্থ কি? সুখের উন্নতি কি দুঃখের উন্নতি, তাহার নির্ণয় নাই। কেহ বলে, সভ্যতার সহিত সুখের পরিমাণ বাড়িতেছে; কেহ বলে, দুঃখের পরিমাণ বাড়িতেছে। প্রকৃত কথা, উভয়েরই মাত্রা বাড়িতেছে; কেননা এককে ছাড়িয়া অত্রের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। জীবনের সহিত সুখদুঃখের সম্বন্ধ। যাহার জীবন নাই, তাহার দুঃখও নাই, সুখও নাই। জীবনের অর্থ জড় হইতে স্বাতন্ত্র্য-রক্ষার চেষ্টা। জড়জগৎ জীবনকে জড়ত্বের অভিমুখে টানিতেছে। জীবন জড় হইতে স্বতন্ত্র থাকিবার প্রয়াসী। জীবনের জড়ত্ব পরিণতির নাম অমঙ্গল। {জীবনের স্বাতন্ত্র্যরক্ষায় সফলতার নাম মঙ্গল।} জীব অমঙ্গল পরিহার করিতে চায়, মঙ্গল গ্রহণ করিতে চায়। কেননা উর্দ্বাধাতেই জীবের জীবন; উর্দ্বাহ জীবনের বৈশিষ্ট্য; উর্দ্বা ছাড়িয়া

জীবনের সার্থকতা নাই। অমঙ্গল কেন হইল, মঙ্গল কেন হইল, ইহার উত্তর চাও, তবে জীবনের উৎপত্তি কেন হইল, ইহার মীমাংসা করিতে হইবে। কেননা জীবনের সহিত মঙ্গলামঙ্গলের নিত্যসম্পর্ক; জীবনকে ছাড়িয়া মঙ্গলামঙ্গলের অর্থ নাই ও অস্তিত্ব নাই। জীবনের সহিত আবার চেতনার সম্পর্ক। অস্তিত্ব: জীবনের অভিব্যক্তি সহকারে চেতনার স্ফূর্তি। চেতনা মঙ্গল বুঝে, অমঙ্গলের পার্শ্বে মঙ্গলকে বুঝে, সুখ হুঃখে পার্থক্য সৃষ্টি করে।

অমঙ্গলের জন্মস্থান কোথায়, জিজ্ঞাসা করিতে চাও। মঙ্গলের জন্মস্থান অনুসন্ধান কর। অমঙ্গল কেন? ইহার উত্তরে বলিব মঙ্গলই বা কেন? এক প্রশ্নের উত্তর মিলিলেই অতেরও উত্তর মিলিবে। অথবা পূর্বে চেতনার উৎপত্তি কোথায়, তাহার অনুসন্ধান কর; চেতনার উৎপত্তি কেন, তাহার উত্তর দাও। চেতনা কি? না, সুখে ও হুঃখে পার্থক্যবোধই চেতনা। যেখানে সুখে ও হুঃখে উভয়ে পার্থক্য বোধ নাই, সেখানে চেতনাও ফুটে নাই। আবার যাহাতে সুখ, তাহা মঙ্গল; যাহাতে হুঃখ, তাহাই অমঙ্গল। কাজেই যেদিন চেতনার সৃষ্টি, সেই দিনই অমঙ্গলের সৃষ্টি। জগতে অমঙ্গল অবর্ত্তমান, জগতে হুঃখ অবর্ত্তমান, চেতন জীব কেবল একই শান্তি একই আরাম একই আনন্দ উপভোগে নিরত রহিয়াছে,—ইহা চিন্তার অগোচর, ইহা অলীক করণ।

অতএব এস বন্ধু, অকারণে আত্মপ্রবঞ্চনায় প্রয়োজন নাই। অমঙ্গলের অপলাপ করিও না; অমঙ্গলকে সম্মুখে দেখিয়াও অস্বীকারের চেষ্টা পাইও না। অমঙ্গলের অপলাপ করিও না; অমঙ্গল তোমার সহচর, তোমার চেতনার সহচর, তুমি ছাড়িতে চাহিলেও সে তোমাকে ছাড়িবে না। যতদিন তোমার জাগ্রদবস্থা, মঙ্গল ও অমঙ্গল সমান ভাবে তোমাকে জড়াইয়া থাকিবে। যতদিন তোমার জাগ্রদবস্থা স্ফূর্তি পাইবে, ততদিন

মঙ্গলের সঙ্গে অমঙ্গলও নিত্য ফুটিয়া উঠিবে। যখন অমঙ্গলের তিরোধান হইবে, তখন মঙ্গলেরও তিরোধান হইবে; তোমার জাগরণ তখন সুস্থিতে বিলীন হইবে। তুমি সুস্থিত প্রার্থনা করিও না; সুস্থিতে তোমার লাভ নাই, সুস্থিতে তোমার ব্যক্তিগত বিলোপ। যতদিন জাগিয়া আছে, ততদিন তোমার ব্যক্তি; ততদিন মঙ্গল তোমার দক্ষিণ হস্ত ধরিয়া থাকিবে, অমঙ্গল তোমার বাম হস্ত ধরিয়া থাকিবে। উভয়ে তোমাকে জীবনের পথে লইয়া চলিবে। একের বৃদ্ধি আকর্ষণ, অপরের বৃদ্ধি বিকর্ষণ; উভয়ের মধ্যে তোমার গমনীয় পথ। জীবনের পথ তোমার সম্মুখে প্রশস্ত ও বিস্তীর্ণ রহিয়াছে। জ্ঞানচক্ষু উন্মীলন কর, তোমার গন্তব্যদেশ তোমার সম্মুখে প্রসারিত। তোমার অন্তরের অন্তর হইতে তোমার তুমি তোমাকে মন্ত্র ধ্বনিতে সেই গন্তব্যপথে চলিবার জন্ত উৎসাহিত করিতেছে। আত্মপ্রবঞ্চনার চেষ্টা পাইও না। মঙ্গলকে আহ্বান কর, অমঙ্গলের নিকট প্রণত হও। এককে আলিঙ্গন কর, অপরকে নমস্কার কর। গন্তব্য পথে তোমার গতি হউক; মঙ্গল ও অমঙ্গল তোমার পথপ্রদর্শক হইয়া তোমায় প্রেরণা করিতে রহুক। ধীরপদে তোমার কর্তব্য সম্পাদন কর, তোমার নিরূপিত স্বধর্ম আচরণ কর। কন্ঠেই তোমার অধিকার; ফলে তোমার অধিকার নাই। ফলের প্রতি, মঙ্গলের প্রতি বা অমঙ্গলের প্রতি, তুমি দৃকপাত করিও না। শ্রুতি স্মৃতি সদাচার তোমার পথপ্রদর্শক হউক। সকলের উপর আত্মতৃপ্তি তোমার পথপ্রদর্শক হউক। যিনি তোমার অভ্যন্তর হইতে তোমাকে পথ দেখাইতেছেন, তাঁহার তৃপ্তিবিধানে তোমার মতি থাকুক। তৎপ্রদর্শিত মার্গে তুমি নির্ভয়ে অগ্রসর হও। মঙ্গলের জয় হউক, অমঙ্গলেরও জয় হউক; উভয়ের জয়েই তোমার জয়।

ভীত মানব বহুকাল ধরিয়া মঙ্গলের জয় গান করিয়া আসিতেছে;

অমঙ্গলের জয়বার্তা কি কখন গীত হইবে না? অমঙ্গলের জয়বার্তা
 গীত হইয়াছে। রামায়ণের আদি কবি সেই গীত গাহিয়াছেন; ভারতের
 ইতিহাস সেই গীতের প্রতিধ্বনি।

বর্ণ-তত্ত্ব

প্রকৃতিতে আমরা বিবিধ বিচিত্র বর্ণের বিকাশ দেখিতে পাই। এ সম্বন্ধে গোটাকতক স্থূল কথা এই সন্দর্ভে আলোচ্য।

প্রথমেই প্রশ্ন উঠিতে পারে, বর্ণ কয়প্রকার? সাধারণতঃ বলা হইয়া থাকে, বর্ণ সাত প্রকার। এই উক্তরের একটা ভিত্তি আছে। রাম-ধনুতে আমরা বিবিধ বর্ণের বিকাশ দেখিতে পাই। সূর্য্যের আলো একটা কাচের কলমের ভিতর দিয়া লইয়া গেলে নানা রঙ দেখা যায়। শাদা আলো ভাঙ্গিয়া তাহার মধ্য হইতে কিরূপে মৌলিক বর্ণগুলি বাহির করিতে হয়, তাহা নিউটন প্রথমে দেখাইয়াছিলেন। একটা চুলের মত সঙ্কীর্ণ অথচ দীর্ঘ ছিদ্রের ভিতর দিয়া সূর্য্যের আলোক লইয়া যাইতে হইবে। পরে সেই আলোক একখানা তিনকোণা কাচের কলমের ভিতর ঢালাইলে একটা পাঁচ-রঙা আলো দেওয়ালের গায়ে পড়িবে। কেহ কেহ এই খানে বলিবেন, পাঁচ-রঙা নয়, সাত-রঙা; কেননা, এই আলোর ভিতরে রক্ত অরুণ পীত হরিৎ নীল ইণ্ডিগো ও ভায়লেট এই সাত রঙের বিকাশ দেখা যাইবে। কিন্তু এইরূপ বিবরণে একটু দোষ আছে। প্রকৃত কথা, সেই আলোর মধ্যে আমরা সাত বর্ণের বিকাশ দেখি। বর্ণমালার এক পাশে থাকে লাল, অন্যপাশে থাকে ভায়লেট। কিন্তু এই দুইয়ের মাঝে কত নানাবিধ রঙ বর্ত্তমান থাকে, তাহার সংখ্যা নাই। ভাষাতে অত গুলা শব্দ নাই ও নাম নাই, কাজেই আমরা পাঁচ রঙ ছয় রঙ বা সাত রঙের নাম করি। বস্তুতঃ হরিৎ ও পীত এই দুয়ের মাঝেই নানাবিধ বর্ণ থাকে। কোনটা পীতাত হরিৎ, কোনটা হরিদাভ পীত। এই সকল বর্ণে পার্থক্য আছে, অথচ সেই পার্থক্য বুঝাইবার জন্য ভাষায় নাম নাই; কাজেই ভাষাতে কুলায় না।

সূর্যের আলোর মধ্যে পাঁচ রকম বা সাত রকম মাত্র রঙ আছে বলিলে ভুল হয়। এত রঙ আছে যে আমরা তাহাদের সকলের নাম দিতে পারি না। পীতবর্ণ ক্রমশঃ পরিবর্তিত হইয়া হরিতে দাঁড়ায়, হরিৎ ক্রমশঃ নীলে দাঁড়ায়। কিন্তু এই পীত ও হরিতে মাঝামাঝি কত রঙ আছে এবং হরিৎ ও নীলের মাঝামাঝি আবার কত রঙ আছে, তাহা বলাই যায় না। ভাষা এখানে পরাস্ত। আমরা এই অসংখ্য বর্ণগুলিকে মোটামুটি সাতটা শ্রেণিতে ভাগ করি। কতকগুলোকে বলি রক্ত, তাহার রক্তশ্রেণিভুক্ত; কতকগুলো পীত বা পীতশ্রেণিভুক্ত; ইত্যাদি।

কাজেই সূর্যের শুভ্র আলোক বিশ্লেষণ করিলে অগণা বিবিধ বর্ণের আলোক পাওয়া যায়। এই বর্ণগুলিকে আমরা বিশুদ্ধ বর্ণ বলিব। বিশুদ্ধ বর্ণের অর্থ কি? সূর্যের আলো কাচের কলমের ভিতর দিয়া লইয়া গেলে যে সকল বর্ণ দেখা যায়, তাহাই বিশুদ্ধ বর্ণ। কোন একটা বিশুদ্ধ বর্ণের আলোকে ঐরূপে বিশ্লেষণ করিয়া আর কোন বর্ণ পাওয়া যায় না।

রামধনুতে যে সকল আলো দেখা যায়, তাহারাই এই বিশুদ্ধ বর্ণের আলো। প্রকৃতিদেবী এখানে নিউটন সাজিয়া জলকণাকে কাচের কলমে পরিণত করিয়া শুভ্র সূর্যালোককে বিবিধ বিশুদ্ধ বর্ণের আলোক দেখাইয়া থাকেন। কিন্তু চারিদিকে প্রাকৃতিক দ্রব্যে আমরা সাধারণতঃ যে সকল বর্ণ দেখিয়া থাকি, তাহা বিশুদ্ধ বর্ণ নহে। এই সংখ্যাভীত বিশুদ্ধ বর্ণ ব্যতীত আরও সংখ্যাভীত অবিশুদ্ধ বর্ণের অস্তিত্ব আমরা সর্বত্র উপলব্ধি করি। প্রাকৃত দ্রব্যে যে পীত, যে হরিৎ, যে নীল দেখা যায়, তাহা প্রায়শই বিশুদ্ধ পীত, বিশুদ্ধ হরিৎ, বিশুদ্ধ নীল হয় না। কেননা উহার প্রত্যেক রঙকে কাচের কলম দিয়া বিশ্লেষণ করিলে নানা রঙ পাওয়া যায়। পাটল ধূসর পিজল প্রভৃতি নানাবিধ বর্ণ সর্বদা প্রত্যক্ষ করি, কিন্তু তাহা বিশুদ্ধ বর্ণ নহে। সূর্যালোক বিশ্লেষণ করিলে এই সকল পাটল পিজলাদি রঙ পাওয়া যায়

না। এইজন্য ইহাদিগকে অবিশুদ্ধ বলিতেছি। তবে বিশুদ্ধ বর্ণের আলো নানা ভাগে মিশাইয়া এই সকল অবিশুদ্ধ মিশ্র বর্ণের উৎপাদন করিতে পারা যায়।

কিন্তু এই পর্য্যন্ত বলিলে বর্ণতত্ত্বের শেষ কথা বলা হয় না। আরও ভিতরে যাইতে হইবে। আসল কথা, বর্ণমাত্রাই, নীলই বল, আর পীতই বল, বর্ণমাত্রাই কেবল আমাদের একটা উপলব্ধির বা প্রতীতির প্রকারভেদ মাত্র। শব্দ একটা জ্ঞান, তাহারও আবার সহস্র প্রকারভেদ আছে; স্বাণ একটা জ্ঞান, তাহার সহস্র প্রকারভেদ আছে। সেইরূপ বর্ণও বিশেষ জ্ঞান। ইহারও সহস্র প্রকারভেদ আছে।

ঐ খানে সবুজ রঙের ঘাস রহিয়াছে; এইখানে আমি রহিয়াছি। সবুজ রঙটা বস্তুতঃ ঘাসের নহে। সবুজ রঙ আমার মনে আছে। উহা আমার অনুভব মাত্র। আমার মনে ঐ অনুভূতিটা জন্মিতেছে; তাহা হইতে আমি অনুমান করিতেছি, যে আমার বাহিরে ঐ স্থানে ঐ ঘাস পদার্থটা রহিয়াছে। ঘাসের অস্তিত্বের কল্পনা আমার এই অনুভূতি হইতেই উৎপন্ন। অর্থাৎ ঐ অনুভূতি আমাকে ঘাসের অস্তিত্বের কল্পনায় সমর্থ করিতেছে।

কিন্তু পদার্থবিজ্ঞান আরও একটু অধিক বলে। পদার্থবিদ্যা কল্পনা করে যে ঐ ঘাসের ও আমার চোখের মধ্যে একটা চকুর অগোচর পদার্থ বিস্তৃত রহিয়াছে, সে পদার্থটা ঐরূপে মাঝে না থাকিলে ওখানে ঘাস থাকিলেও আমার ঐ সবুজ বর্ণের অনুভূতি জন্মিত না। সেই মধ্যবর্তী পদার্থটার ইংরেজি নাম, ঐথার; বাঙ্গালায় আকাশ বলা যাইতে পারে। ঘাসের গায়ের ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র কণা সেই আকাশে ছোট ছোট ধাক্কা দিতেছে; সেই ধাক্কাগুলি সেই আকাশ কর্তৃক বাহিত ও চালিত হইয়া আমার চোখের পরদায় প্রতিহত হইতেছে। এক এক ধাক্কাতে আকাশে এক একটি ঢেউ জন্মিতেছে। বীণায়ন্ত্রের তারে পুনঃ পুনঃ ঘা দিলে যেমন বায়ু

মধ্যে ঢেউ জন্মে ; জলের পৃষ্ঠে আঘাত দিলে যেমন জলে ঢেউ জন্মে ; শস্যক্ষেত্রে উর্দ্ধশীর্ষ গাছগুলির শীর্ষে ও পাতায় বাতাসের ধাক্কা লাগিয়া যেমন ঢেউ জন্মে, কতকটা সেইরূপ। পদার্থবিজ্ঞান কেবল এইটুকু বলিয়াই নিরস্ত হয় না। সেই ঢেউগুলির দৈর্ঘ্য কত, মিনিটে কতবার ধাক্কা পড়িতেছে, এবং কি বেগেই বা ধাক্কাগুলি আকাশ মধ্যে সঞ্চারিত হইয়া আসিয়া চক্ষুতে পৌছিতেছে, তাহাও গণিয়া দেয়।

পদার্থবিজ্ঞান যে যুক্তির বলে এই আকাশের অস্তিত্ব কল্পনা করিয়াছে এবং ঢেউগুলির আকারপ্রকার সম্বন্ধে বিবিধ গণনা সম্পাদনে সমর্থ হইয়াছে, এ স্থলে তাহার অবতারণা চলিতে পারে না। তবে এই পর্য্যন্ত বলিতে পারি, যে তুমি মাপকাঠি দিয়া কাপড় মাপিয়া আমাকে বলিলে সেই মাপে আমি যেমন আস্থা করি, আকাশের ঢেউগুলির দৈর্ঘ্য মাপিয়া বিজ্ঞানবিৎ যে মাপ করিয়া দেন, তাহাতে আমার সেই রূপই আস্থা ; তবে তোমার কাপড়ের মাপ চেয়ে বৈজ্ঞানিকের ঢেউ মাপ স্বল্প।

পদার্থবিজ্ঞান শাদা আলো ও রঙিল আলোর সম্বন্ধে কি স্থির করিয়াছে, দেখা যাউক। সূর্য্যের আলো শাদা দেখায় ; উহা আকাশে নানাবিধ ঢেউয়ের খেলা। নানাবিধ কি অর্থে ?—না, কোন ঢেউ একটু বড়, কোনটা বা একটু ছোট। একই জলাশয়ের পৃষ্ঠে লম্বা লম্বা বড় বড় তরঙ্গ উঠিতে পারে, অবার খাট খাট ছোট ছোট উন্মিও উঠিয়া থাকে ; কতকটা সেইরূপ। এই ছোট বড় নানাবিধ ঢেউ আসিয়া চক্ষুর ভিতরের একখানা স্নায়বীয় পরদায় ধাক্কা দেয় ও সেই ধাক্কা ক্রমে শেষ পর্য্যন্ত মস্তিষ্কের মধ্যে পৌছিয়া নানাবিধ—কেমন তাহা ঠিক বলা যায় না—নানাবিধ—আণবিক গতির উৎপাদন করে। এই এক এক রকম আণবিক গতির সঙ্গে সঙ্গে এক এক রকম বর্ণের অনুভূতি জন্মে। রঙটা হইল মানসিক ব্যাপার ; ঘাস হইতে রঙ আসে না, ঘাস হইতে আসে ধাক্কা—বর্ণহীন ঘ্রাণহীন নীরব ধাক্কা—পিঠে কিল দিলে যেমন

বর্ণহীন ব্রাহ্মণ ধাক্কা হয়, ঠিক তেমনই ধাক্কা। এই ধাক্কা শেষ পর্যন্ত মস্তিষ্কে যায়, সেখানেও সেই ধাক্কাই থাকে ; কিন্তু ধাক্কার সঙ্গে সঙ্গে মনের মধ্যে সেই বিকার—সেই অনুভূতি—রঙের অনুভূতি—আসিয়া উপস্থিত হয়। আমার হস্তগ্রন্থ কিলরুপী ধাক্কা তোমার পৃষ্ঠ হইতে মস্তিষ্কে সঞ্চারিত হওয়ার সঙ্গে সঙ্গে তোমার বেদনারূপী মনোবিকার বা অনুভূতির উৎপত্তি হয়, ঠিক তেমনি। ফলে রঙটা আছে মনে ; উহা ঘাসে নাই, ঘাস হইতে যে ধাক্কা আসে তাহাতেও নাই অর্থাৎ চেউগুলিতেও নাই। কোনটা বড় চেউ, কোনটা ছোট চেউ ; কোনটায় পর পর ধাক্কা অপেক্ষাকৃত দ্রুত পড়িতেছে, কোনটায় পর পর ধাক্কা অপেক্ষাকৃত ধীরে পড়িতেছে। এই সকল ছোট বড় নানা আকারের চেউয়ের মধ্যে কোনটার সঙ্গে রক্তানুভূতির, কোনটার সঙ্গে পীতানুভূতির, কোনটার সঙ্গে নীলানুভূতির সম্পর্ক রহিয়াছে। কোন চেউ আসিয়া ধাক্কা দিলে রক্তবর্ণের জ্ঞান জন্মায় ; আর কোন চেউ আসিয়া ধাক্কা দিলে নীলের জ্ঞান জন্মায় ; ইত্যাদি।

সূর্যের আলো আসিতেছে বলিলে বুঝিবে আকাশ বাহিয়া নানাবিধ ছোট বড় চেউ আসিতেছে। সকল চেউ চলে একই বেগে ;—সেকেন্ডে প্রায় লক্ষ ক্রোশ বেগে। কিন্তু কোনটা একটু দীর্ঘ, কোনটা একটু খাট। তাহাদের দৈর্ঘ্য মাপিবার সময় গজ ফুট ইঞ্চির মাপকাঠির ব্যবহার চলে না ; চেউ গুলি এত ক্ষুদ্র, যে ইঞ্চিকে দশ লক্ষ ভাগ করিয়া তাহারই মাপকাঠি তৈয়ার করিতে হয়। এরই মধ্যে আবার যে একটু দীর্ঘ, সে রক্ত জ্ঞান জন্মায় ; যে আরও ছোট, সে পীতজ্ঞান জন্মায় ; আরও ছোটতে হরিৎ ; আরও ছোটতে নীল। আবার কতকগুলি চেউ এত বড় বা এত ছোট, যে চক্ষুষ্মের দোষে মস্তিষ্ক পর্যন্ত পৌঁছিতেই পারে না ; অথবা পৌঁছিলেও কোনরূপ বর্ণজ্ঞান জন্মায় না।

আর একবার ভাবিয়া দেখা যাউক। অসংখ্য বর্ণের মধ্যে কতকগুলিকে বিশুদ্ধ বলিয়াছি,—এইগুলি সূর্যের আলোকে নিউটনের উদ্ভাবিত প্রক্রিয়া দ্বারা বিশ্লেষণ করিলে দেখিতে পাওয়া যায়। আর কতকগুলিকে অবিশুদ্ধ বা মিশ্র বলিয়াছি,—ইহারা সূর্যের আলোকে বিদ্যমান থাকে না, তবে বিবিধ রঙিল দ্রব্যের পিঠ হইতে যে আলো আসে, তাহাতে থাকে। বিশুদ্ধ বর্ণ-গুলির এক একটির সহিত এক একটা নির্দিষ্টদৈর্ঘ্যযুক্ত আকাশের ঢেউয়ের সম্বন্ধ রহিয়াছে;—যখন সেই সেই ঢেউ একা আসিয়া ধাক্কা দেয়, তখন সেই সেই বিশুদ্ধ বর্ণ অনুভূত হয়। যখন পাঁচ রকমের ঢেউ একযোগে আসিয়া ধাক্কা দেয়, তখনই অশুদ্ধ বা মিশ্র বর্ণ অনুভূত হয়।

আকাশের ছোট বড় ঢেউগুলি একাএক আসিয়া বিশুদ্ধ বর্ণের জ্ঞান জন্মায়; কোন ঢেউ লোহিত, কোনটা পীত, কোনটা নীলের জ্ঞান জন্মায়; আর ছোট বড় ঢেউ মিলিয়া একত্র আসিলে অবিশুদ্ধ পাটল পিঙ্গলাদির জ্ঞান দেয়। এ পর্য্যন্ত ঠিক্। কিন্তু আর একটু স্থল কথা আছে। পীত বর্ণ সূর্যালোকে আছে, উহা বিশুদ্ধ বর্ণ; নির্দিষ্ট দৈর্ঘ্যযুক্ত ঢেউ ঐ পীতবর্ণের জ্ঞান জন্মায়। কিন্তু সেই পীতবর্ণের জ্ঞান আবার অনুরূপেও জন্মিতে পারে। লালের ঢেউ ও সবুজের ঢেউ যদি একসঙ্গে একযোগে ধাক্কা দেয়, তাহাতেও পীত বর্ণের জ্ঞান জন্মে। এখানে সেই পীতকে বিশুদ্ধ বলিব, কি অবিশুদ্ধ বলিব? পীতের ঢেউ একা আসিয়া যে জ্ঞান জন্মায়, লালের ঢেউ ও সবুজের ঢেউ যুগপৎ আসিয়াও ঠিক্ সেই পীতের জ্ঞান জন্মায়; কাজেই কোন আলো পীত বর্ণের বলিয়া বোধ হইলে তাহা খাঁটি পীত না হইতেও পারে; উহা লাল আলো ও সবুজ আলো মিশিয়া উৎপন্ন হইতে পারে। কাচের কলম দিয়া বিশ্লেষণ না করিলে ঠিক্ বলা যাইবে না, উহা খাঁটি পীত কি বুটা পীত।

এক রকমেরই জ্ঞান, কিন্তু ভিন্ন ভিন্ন হেতু। এক রকমের ঢেউ

ধাক্কা দিয়া যে জ্ঞান জন্মায়, পাঁচ রকমের ঢেউ একসঙ্গে ধাক্কা দিয়াও ঠিক সেই জ্ঞান জন্মাইতে পারে।

ফলে বিসুদ্ধ বর্ণের সংখ্যা অগণ্য, কিন্তু বিসুদ্ধ মূল বর্ণজ্ঞানের সংখ্যা তিনটি মাত্র। মৌলিক বর্ণজ্ঞান কেবল তিনটি—রক্ত হরিৎ ও নীল ;— বিশিষ্ট রক্ত, বিশিষ্ট হরিৎ, বিশিষ্ট নীল। মৌলিক জ্ঞান তিনরকম ; এই তিনটা জ্ঞান বিবিধ ভাগে মিশিয়া বিবিধ যৌগিক জ্ঞানের উৎপাদন করে। যেমন, রক্ত জ্ঞানে ও হরিতের জ্ঞানে মিলিয়া পীতের জ্ঞান হয়।

এই তিন মূল বর্ণ দেওয়া থাকিলে তাহাদিগকে নানা রকম ভাগে মিশাইয়া আর সমুদয় বর্ণ তৈয়ার করা চলে। দুই ভাগ রক্তের সহিত পাঁচ ভাগ হরিৎ মিশাইলে কোন একটা যৌগিক বর্ণ হয়, সাত ভাগ নীল মিশাইলে আর একটা যৌগিক বর্ণ হয়। আবার রক্ত হরিৎ ও নীল যথা-ভাগে মিশাইলে শাদা হয়। মৌলিক বর্ণ অসংখ্য নহে, তিনটি মাত্র। তিনটি মাত্র মৌলিক বর্ণের বিবিধ ভাগে মিশ্রণে সৃষ্টির আলাতে বর্তমান সমুদয় বিসুদ্ধ বর্ণ তৈয়ার করিতে পারা যায় ; এবং এই সকল বিসুদ্ধ বর্ণ বিবিধ ভাগে মিশাইয়া যাবতীয় পাটল কপিশাদি বর্ণের উৎপাদন চলে। এখানে বর্ণ না বলিয়া বর্ণজ্ঞান বলা ভাল। ত্রিবিধ মৌলিক বর্ণের মিশ্রণে মানাবিধ বর্ণ জন্মে, না বলিয়া, ত্রিবিধ মৌলিক বর্ণজ্ঞান মিশিয়া নানাবিধ বর্ণের জ্ঞান জন্মায়, বলা ভাল। .

একটা বিশিষ্ট ঢেউ অর্থাৎ যে ঢেউ আসিয়া চোখে ধাক্কা দিলে একটা বিশিষ্ট বর্ণ হয়, সে ঢেউ দ্বারা অন্য বর্ণের অনুভূতি হইবে না, ইহা ঠিক কথা। কিন্তু সেই বর্ণের অনুভূতি জন্মিলেই যেন মনে করিও না যে সেই ঢেউ আসিয়াই ধাক্কা দিতেছে। অন্য পাঁচ রকমের ঢেউ আসিয়া ধাক্কা দিয়াও সেই একই অনুভূতি জন্মাইতে পারে।

চোখের গঠনে এমন কি আছে, যাহাতে এই অপেক্ষা ব্যাপার ঘটে ? নানাবিধ ঢেউ আসিয়া ধাক্কা দেয়, অথচ তিনরকম মাত্র মৌলিক বর্ণের

বোধ জন্মে ; ও সেই তিন বর্ণবুদ্ধি নানাতাণ্ডে মিলিয়া সংখ্যাভীত বর্ণবুদ্ধির উৎপাদন করে ? ইহা শারীর-বিজ্ঞান বিষয় । এস্থলে এই প্রশ্নের অবতারণা নিম্নপ্রয়োজন ।

সূর্য্যের আলো শাদা । ইহাতে নানাবিধ ঢেউ আছে ; কোন ঢেউ মূল লোহিতের, কেহ মূল হরিতের, কেহ মূল নীলের বোধ জন্মায় । কেহ বা লোহিত ও হরিৎ উভয় উৎপাদন করিয়া উভয় মিশাইয়া পীতবুদ্ধি জন্মায় ; ইত্যাদি । এবং সকলে আসিয়া একত্রে চোখে ধাক্কা দিয়া লোহিত হরিৎ ও নীল তিন মিশাইয়া শুভ্র বর্ণের বুদ্ধি জন্মায় । এই তিন মূল বর্ণ যথাতাণ্ডে একত্র করিলে শাদা হয় । একটার ভাগ কিছু কম হইলেই আলো রঙিল হইয়া যায় । কাজেই শাদা আলোতে যে সকল ঢেউ বর্ত্তমান, সেই ঢেউগুলার মধ্যে কোন কোনটাকে বাছিয়া লইলেই রঙিল আলো হয় ; বা কোন কোনটা কোনরূপে সরাইয়া ফেলিলেও রঙিল আলো পাওয়া যায় । রঙিল আলো তৈয়ার করিতে চাও ত, সূর্য্যালোকের অন্তর্গত বিবিধ ঢেউয়ের মধ্যে কতকগুলিকে বাছিয়া লও ; অথবা কতকগুলিকে কোনরূপে সরাইয়া ফেল । আলোর শুভ্রত্ব বজায় রাখিবার জন্য তিনটা মূল বর্ণের যে যে ভাগ প্রয়োজন, তাহার একটা ভাগ কম পড়িয়া যাইবে, আলোকও রঙিল হইয়া পড়িবে ।

এই বাছিয়া লওয়া বা নির্বাচন ও সরাইয়া ফেলা বা অপসারণ কয়েকটি উপায়ে সম্পাদিত হয় । নিম্নে তাহার উল্লেখ করা যাইতেছে ।

প্রথম উপায় । সূর্য্যের আলো বায়ুর মধ্য হইতে জল বা তেল বা কাচের মত কোন স্বচ্ছ পদার্থের ভিতর গেলে তাহার পথ ঘুরিয়া যায় । কেন যায়, সে স্বতন্ত্র কথা । কিন্তু সকল ঢেউ সমান ঘুরিয়া যায় না । লোহিতজনক ঢেউ যত ঘুরে, পীতজনক তার চেয়ে বেশী ঘুরে, হরিৎজনক তার চেয়ে বেশী, নীলজনক আরও বেশী ; এইরূপ ।

কাজেই শাদা আলোর অন্তর্গত ঢেউগুলি এইরূপ সংহত স্বচ্ছ পদার্থে

প্রবেশ করিয়াই পরস্পর ছাড়াছাড়ি হইয়া ভিন্ন ভিন্ন পথে চলিতে আরম্ভ করে, এবং আবার যখন সেই স্বচ্ছ পদার্থ হইতে বাহির হইয়া বায়ুমধ্যে আসে, তখন আর মিশিবার অবকাশ না পাইলে ভিন্ন পথে চলিতে থাকে। এক এক রকমের ঢেউ এক এক পথে চলিতে থাকে; পরস্পর ছাড়াছাড়ি হইয়া যায়। তখন তাহাদের মধ্যে কোন একটিকে বা কতকগুলিকে বাছিয়া লওয়ার সুবিধা হয়। কতকগুলি চোখে প্রবেশ করিয়া ধাক্কা দিলেই রঙিন আলো পাওয়া যায়। এইরূপে ঢেউগুলিকে পরস্পর ছাড়াছাড়ি করিয়া তাহাদিগকে বাছিয়া ফেলাকে আলোক-বিশ্লেষণ বলা যাইতে পারে। বর্ণ-উৎপাদনের এই একটা উপায়। নিউটন এই উপায়েই সূর্যালোকের বিশ্লেষণ করিয়াছিলেন।

দ্বিতীয় উপায়। ঢেউগুলা যতক্ষণ আকাশ পথে চলে, ততক্ষণ কেহ তাহাদের গতিরোধ করে না। কিন্তু চলিতে চলিতে কোন জড় পদার্থের বাধা পাইলেই তাহাদের গতিবিধির ব্যতিক্রম ঘটে। সেই জড় পদার্থের পিঠে প্রতিহত হইয়া কতকগুলি ঢেউ ফিরিয়া আসে, কতকগুলি হয়ত ভিতরে প্রবেশ করিয়া শেষ পর্য্যন্ত তাহাকে ভেদ করিয়া চলিয়া যায়। এইরূপে ভেদ করিয়া যাইবার সময় তাহার পথ বাকিয়া যাইতে পারে, তাহা উপরে বলিয়াছি। আবার কতকগুলি ঢেউ হয়ত প্রতিহত হইয়া ফিরিয়া আসে না, পথ কাটিয়া চলিয়া যাইতেও পারে না; তাহারা সেই জড় দ্রব্যের ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র অণুগুলির মধ্যে আটকা পড়িয়া পথিমধ্যেই নষ্ট হয়। যে সকল ঢেউ ফিরিয়া আসে বা প্রবেশ করিয়া নির্ঝিল্লি চলিয়া যায়, তাহাদের সহিত জড় পদার্থের অণুগুলির বড় গোলযোগ ঘটে না। অণুগুণ তাহাদের বাধা দেয় না, তাহারাও অণুগুলিকে কোনরূপ বিচলিত করে না। কিন্তু কতকগুলি ঢেউ অণুগুলির সহিত গায়ে ধাক্কা দিয়া অণুগুলিকে চঞ্চল করিয়া দোলাইয়া দিয়া যায়।

অণুগুলি ধাক্কার পর ধাক্কা খাইয়া চঞ্চল হয় ও কঁপিতে থাকে ; কিন্তু আকাশের ঢেউ সেই চাঞ্চল্য উৎপাদনে থামিয়া যায় ও নষ্ট হয়। অণুগুলি ঐরূপ কঁপিতে থাকিলে আমরা বলি তাপের উৎপত্তি হইল, দ্রব্যটা তপ্ত হইল, আলোক নষ্ট হইয়া তাপের উৎপাদন করিল। এই ঢেউগুলার অদৃষ্ট খারাপ ; ইহারা অণুর সহিত লড়াই করিতে গিয়া নিজেরাই নষ্ট হয় ও বস্তুতই পথে মারা যায়।

জড় দ্রব্যের অণুগুলি এইরূপে আকাশের ঢেউগুলিকে নষ্ট করিয়া নিজে কঁপিতে লাগে ; ঢেউগুলিকে আহ্বার করে ও নিজে পুষ্ট হয় ; এই ব্যাপারকে আমরা আলোকের শোষণ বলিব। আর ঢেউগুলির জড় পদার্থের গায়ে প্রতিহত হইয়া প্রত্যাবর্তন ব্যাপারকে পরাবর্তন বলিব। এই খানে একটু রহস্য আছে। কোন কোন দ্রব্য সূর্যালোকের অন্তর্গত সকল ঢেউকেই ফিরাইয়া দেয় বা পরাবর্তিত করে ; যেমন পালিশ-করা রূপা, অথবা পারা-মাথান আরশি। শাদা কাগজ, শাদা কাপড়, শাদা খড়ি, শাদা দুধ প্রভৃতি সমস্ত শাদা জিনিষই বাছ-বিচার না করিয়া সকল ঢেউকেই ফিরাইয়া দেয় ; এবং সকলকেই এইরূপে ফিরায় বলিয়াই তাহারা শাদা। আবার কাল কালী, কাল কাপড়, কাল কাগজ, কাল কয়লা প্রভৃতি দ্রব্য প্রায় সকল ঢেউকেই বাছাই না করিয়া অপক্ষপাতে শোষণ করিয়া লয় ; এবং এইরূপে গ্ৰহণ লয় বলিয়াই তাহারা কাল। আবার জল বায়ু কাচের মত স্বচ্ছ পদার্থ কোন ঢেউকেই প্রায় ফিরায় না ; শোষণও কোন পক্ষপাত দেখায় না ; প্রায় সকলকেই পথ ছাড়িয়া দেয় ; তাহারা এই জন্যই স্বচ্ছ ও বর্ণহীন। এতদ্ব্যতীত রঙিল কাচ, রঙিল কাগজ, রঙিল কাপড়, ইহাদের বর্ণ রঙিল এই জন্য, যে ইহারা পক্ষপাতপরায়ণ ; সকল ঢেউয়ের উপর ইহাদের সমান বিচার নাই ; ফিরাইবার সময় কোন কোন ঢেউকে বাছাই করিয়া ফিরাইয়া দেয় ; শোষণের সময় কোন কোন ঢেউকে বাছিয়া গ্ৰহণ লয় ;

সকলের প্রতি সমান বিচার করে না। ফলে কোন কোন চেউ আটক পড়িয়া শোষিত হয়; আবার কেহ বা ফিরিয়া আসে; কেহ বা পথ ভেদ করিয়া নির্ঝিল্লি চলিয়া যায়। এই নির্ঝাঁচনের ফলে শুভ্র আলো আমরা ফেরত পাই না। যে আলো ফিরিয়া আসে বা পথ ভেদ করিয়া চলিতে পায়, সে আলো রঙিল দেখায়। এই নির্ঝাঁচন ক্রিয়া প্রাকৃতিক বর্ণ বৈচিত্র্যের একটা প্রধান হেতু।

তৃতীয় উপায়। এই তৃতীয় উপায় বুঝবার পূর্বে চেউ-তন্তের আর একটু আলোচনা অবশ্যক। চেউ, উশ্মি, তরঙ্গ, হিল্লোল, যাহাই বল, এই সকলের একটু বিশিষ্টত্ব আছে। জলের চেউ মনে কর। জলাশয়ের পিঠে তরঙ্গের পর তরঙ্গ চলে, দেখা যায় : কোন দ্রব্য যদি সে সময়ে জলে ভাসে, সে দ্রব্য সেই তরঙ্গের ভঙ্গীতে একবার উঠে, একবার নামে। এই উঠা-নামা তরঙ্গমাত্রেরই একটা বিশেষ ধর্ম। তরঙ্গের পর তরঙ্গ যখন চলিয়া যায়, তখন দেখা যাইবে, জল একবার উঠিতেছে, একবার নামিতেছে। তরঙ্গের পর তরঙ্গের সারি চলিয়াছে; তাহার উপর দৃষ্টিপাত করিলে দেখা যাইবে, উচু নীচু উচু নীচু উচু নীচু, এইরূপ ক্রমাগত পর পর উশ্মিগুলি চলিয়াছে। একটা গোটা উশ্মির অর্দ্ধেক ভাগ উচু, সেই ভাগকে আমরা উশ্মির মাথা বলিব; আর অর্দ্ধেক ভাগ নীচু, সেই ভাগকে পেট বলিব। মাথা আর পেট, এই শব্দ দুইটা সভ্যসমাজের অনুমোদিত হইবে না; কিন্তু এক্ষণে পরিভাষা-সঙ্কলনশ্রমের অবসর নাই। প্রত্যেক তরঙ্গের এক ভাগ মাথা, এক ভাগ পেট। এখন মনে কর, দুইটা স্থান হইতে তরঙ্গশ্রেণি জন্মিয়া চলিতেছে। পুকুরের জলে একটি ঢিল ছুড়িলে সেখান হইতে এক সারি তরঙ্গ জন্মিয়া চারি দিকে ছড়াইয়া পড়ে; আবার আর এক জায়গায় ঢিল ফেলিলে সেখান হইতেও আর এক সারি তরঙ্গ উৎপন্ন হইয়া চারিদিকে বিস্তৃত হয়। এইরূপ দুইটা স্থান হইতে সারি সারি চেউ আসিতে

থাকিলে এমন হয়, এ সারির চেউয়ের উপর ও সারি আসিয়া পড়ে। ইহার মাথার উপর উহার মাথা পড়ে, ইহার পেটের উপর উহার পেট পড়ে ; আবার কোথাও বা এক সারির মাথার উপর আর এক সারির পেট পড়ে। এক্রপ ঘটনা জলাশয়ের পৃষ্ঠে সর্বদাই প্রত্যক্ষ দেখা যায়। এখন একটার মাথার উপর আর একটার পেট পড়িলে উভয়ে কাটাকাটি হইয়া সেখানে মাথাও থাকে না, পেটও থাকে না। সেখানে জল উচুও হয় না, নীচুও হয় না, ঠিক সমতল থাকিয়া যায় ; চেউএর উপর চেউ পড়িয়া পরস্পরকে নষ্ট করিয়া ফেলে। জলের চেউএর মধ্যে যেমন কাটাকাটি হয়, তেমনি আকাশের চেউএর মধ্যেও কাটাকাটি হয়। পেটের উপর মাথা ও মাথার উপর পেট কোন ক্রমে পড়িলেই কাটাকাটি হইয়া চেউ নষ্ট হইবে। ফলে আমরা যাহাকে ছায়া বলি ও অন্ধকার বলি, তাহা এইরূপ কাটাকাটিরই ফল। আঁধারের মধ্যে আকাশের চেউ একবারে নাই, এক্রপ মনে করিও না ; সেখানে এত অসংখ্য চেউ এ দিকে ওদিকে ছুটাছুটি করিতেছে, যে পরস্পর কাটাকাটিতে সকলেই লুপ্ত হইয়া গিয়াছে। আলোতে আলোতে মিলিয়া একেবারে আঁধার হইয়া গিয়াছে। এইরূপে আলোর উপর আলো চড়িয়া আঁধার হইয়া যায়। কিন্তু কখনও বা সম্পূর্ণ আঁধার না হইয়া আলোটা রঙিল হইয়া যায়। সূর্য্যের আলোকের মধ্যে লাল আলো লাল আলোর সঙ্গে মিলিয়া লালকেই বিলুপ্ত করে ; নীল নীলের সঙ্গে মিলিলে নালই বিলুপ্ত হয়। যাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহা রঙিল দেখায়। শাদা হইতে তাহার একটা রঙিল অংশ নষ্ট হইলে বা অপসারিত হইলে যাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহা রঙিল দেখায়।

এইরূপে বর্ণোৎপত্তির দৃষ্টান্ত বিস্তর পাওয়া যায়। জলে এক ফোঁটা তেল ফেলিলে সেই তেলের ফোঁটা অনেকটা বিস্তীর্ণ জায়গায় তখনই ছড়াইয়া পড়ে। তখন তাহাতে বিচিত্র বর্ণের বিকাশ দেখা যায়।

জলের উপর তেলের একখানি সূক্ষ্ম পরদা বা আস্তরণ পড়িয়া যায়। তাহার স্থূলতা মাপিতে হইলে আর ইঞ্চির মাপকাঠিতে চলে না; ইঞ্চিকে লক্ষ ভাগ কি দশলক্ষ ভাগ করিতে হয়। আঁকাশবাহী আলোকাৎপাদক চেউগুলি যে কাঠিতে মাপা যায়, এই পরদার স্থূলতাও সেই মাপকাঠিতে মাপিতে হইবে। এখন মনে কর, তেলের ঐ সূক্ষ্ম পরদার পিঠে লাল আলোর চেউ পড়িল। কতকগুলি চেউ সেই পিঠে লাগিয়াই প্রতিহত ও প্রতিফলিত হইয়া ফিরিয়া আসিবে। কতকগুলি তেলের ভিতর পর্য্যন্ত গিয়া নিম্নস্থ জলের পিঠে ঠেকিয়া পরাবর্তিত হইবে ও ফিরিয়া চলিয়া আসিবে। তেলের পিঠ হইতে যাহারা ফিরে, তাহারা একটু আগিয়া থাকে; যাহারা জলের পিঠ হইতে ফিরে, তাহারা একটু পিছাইয়া পড়ে। একটু পিছাইয়া পড়ায় এমন ঘটে, যে ইহাদের মাথার উপর উহাদের পেট আসিয়া পড়ে; ফলে উভয়েরই লোপাপত্তি ঘটে, কেহই আর ঘরে কিরিয়া আসিতে পারে না; পথমধ্যেই তাহাদের চেউ-লীলার সমাপ্তি হয়। এইরূপে লাল আলোর লোপ হয়। নীল আলো পড়িলে তাহার ভাগ্য ততটা মন্দ হয় না। কেননা, লাল আলোর চেউগুলি একটু লম্বা লম্বা; নীল আলোর চেউ তাহার চেয়ে একটু খাট খাট; নীলের যে সকল চেউ তেলের পরদায় প্রবেশ করিয়া ফিরিয়া আসে, তাহারা পিছু পড়ে, এমন কি তাহারা খাট বলিয়া একটু অধিকই পিছাইয়া পড়ে। কিন্তু তাহাতেই তাহারা আবার বাঁচিয়া যায়। পিছাইয়া পড়ে বলিয়া তাহাদের পক্ষে মাথায় পেটে ঠোকাঠুকি ঘটে না ও ফলে তাহারা বাঁচিয়া যায়। লাল রঙের লোপ হইলে নীল রঙ নিষ্কৃতি পায়। শাদা আলো পড়িলে তাহার মধ্যে লাল রঙ মাত্র লোপ পায়; বাকি রঙগুলি তেলের পিঠ হইতে রঙদার হইয়া ফিরিয়া আসে। দল বাঁধিয়া সকলেই যায়—তখন আলো থাকে শাদা; যখন সঙ্গী-হারা হইয়া ফিরিয়া আসে—তখন আলো হয় রঙিল।

আর এক রকমে বর্ণবিশেষের লোপ ঘটে। আলোকের অনেক-
 গুণা সৰু সৰু পথ বা উৎপত্তিস্থান সারি সারি কাছাকাছি
 থাকিলে সকল স্থান হইতেই চেউ আসে। কিন্তু একটা নির্দিষ্ট স্থানে
 সকলে একসঙ্গে পৌছিতে পারে না; কেহ বা একটু আগে পৌছে,
 কেহ একটু পরে পৌছে; কাজেই, ইহার পেট উহার মাথার ও
 ইহার মাথা উহার পেটে লাগিয়া আলোর লোপ ঘটিয়া আঁধার
 ঘটে, অথবা বর্ণবিশেষের লোপ ঘটিয়া শাদা আলো রঙিল আলোতে
 পরিণত হয়। হাতের দুই আঙুল সংলগ্ন করিলে তাহার মধ্যে যে
 সঙ্কীর্ণ দীর্ঘাকার ফাঁক থাকে, অথবা কাগজে ছুঁচ দিয়া ফুটা
 করিলে আলোর যে ছোট পথ হয়, সেই সঙ্কীর্ণ ক্ষুদ্র ফাঁকে বা পথে চোখ
 বাখিলে দেখা যায়, পথ দিয়া আলো আসিতেছে বটে, কিন্তু স্থানে
 স্থানে কাল কাল রেখা পড়িয়া গিয়াছে। একথানা পাণিশ করা
 পাতুফলকের গায়ে বা একথানা কাঁচের গায়ে খুব কাছাকাছি করিয়া,
 এক ইঞ্চি স্থানের ভিতর দু দশ হাজার করিয়া, সমান্তরাল রেখা
 টানিলে, দুই দুই রেখার মধ্যগত স্থান হইতে আলো আসে, এবং
 সেই বিভিন্ন স্থান হইতে সমাগত আলো পরস্পর কাটাকাটি করিয়া
 রঙিল আলোর উৎপাদন করিয়া থাকে। মশা মাছি ফড়িঙ প্রভৃতি যখন
 সূর্যালোকে উড়িয়া বেড়ায়, তখন তাহাদের পাখায় নানাবিধ রঙের
 আবির্ভাব দেখা যায়। সেই সকল রঙ এই কারণেই উৎপন্ন হয়। তাহাদের
 পাখায় গায়ে লম্বা লম্বা সৰু সৰু অনেক রেখা আছে। সেই সকল
 রেখার মধ্যস্থিত নানাস্থান হইতে প্রতিফলিত চেউ পরস্পর কাটাকাটি
 করিয়া রঙিল আলো সৃষ্টি করে।

প্রাকৃতিক জীব্যে বিবিধ বর্ণের বিকাশের এই কয়েকটি প্রধান কার-
 ণের উল্লেখ করিলাম। এখন গোটাকতক উদাহরণ দিলেই পাঠক
 পরিজ্ঞান পান।

শাদা আলো ভাঙিয়া বিস্মিষ্ট হইয়া রঙ জন্মে। স্বচ্ছ পদার্থের ভিতর আলো ঢুকিয়া ঢেউগুলির পথ ছাড়াছাড়ি হইয়া যায়। রামধনুর বিচিত্র বর্ণ এই কারণে জন্মে। সূর্য্যমণ্ডল ও চন্দ্রমণ্ডল ঘেরিয়া সময়ে সময়ে যে মণ্ডল বা পরিবেশ দেখা যায়, সেও এইরূপে রঞ্জিত দেখায়। মেঘের অন্তর্গত জলকণা বা তুষারকণা শুভ্র আলোককে ভাঙিয়া বিস্মিষ্ট ও বিক্ষিপ্ত করিয়া ছড়াইয়া দেয়। ঝাড়ের কলমের রঙ, দুর্ব্বাদলে শিশিরবিন্দুর রঙ, হীরকখণ্ডে রঙ, এ সকলের একই হেতু। একই হেতু—আলোকের বিশ্লেষণ।

রঙিল কাচের রঙ, রঙিল জলের রঙ, অল্প কারণে উৎপন্ন। শাদা আলো ভিতরে প্রবেশ করিল; কোন কোন রঙ আটকাইয়া শোষিত হইয়া গেল; বাকিগুলো ফিরিয়া আসিল। কোন কোন বায়বীয় পদার্থ রঙিল দেখা যায়, তাহাদের মধ্যে কোন একটা রঙ আটকান যায়; বাকিগুলো চলিয়া আসে। রঙিল কাগজে ও রঙিল কাপড়ে যে সকল রঙ মাথান হয়; কাঠের গায়ে দেওয়ালের গায়ে যে সব রঙ মাথান দেখা যায়; ছবি আঁকিতে চিত্রকর যে সমুদয় রঙ ব্যবহার করে; সোণা তাম্রা পিতল প্রভৃতি ধাতু দ্রব্যে যে যে রঙ দেখা যায়;—এ সমস্তই এইরূপে উৎপন্ন। শাদা আলো গিয়া পিঠে পড়িল। তাহার মধ্যে কোন কোন রঙের আলো একটু ভিতরে প্রবেশ করিয়া আটক পড়িল। কোন কোন রঙের আলো ফিরিয়া আসিল।

সাগরের জলের বর্ণ গাঢ় নীল; শুভ্র সূর্যালোকের সহস্রবিধ ঢেউ সমুদ্র-বক্ষে পড়ে; সকলে ফিরিয়া আসে না; সমুদ্রের জলরাশি বাছিয়া বাছিয়া কাহাকে টানিয়া লয় ও শোষণ করে; কাহাকেও বা ফিরাইয়া দেয়।

আকাশের বর্ণ নীল কেন? বায়ু মধ্যে অতি সূক্ষ্ম ধূলিকণা সর্বদা ভাসিতেছে। কণা এত সূক্ষ্ম যে চোখে দেখিতে পাওয়া যায় না। আজকাল তাহাদের সংখ্যা গণিবার উপায় স্থির হইয়াছে। একটা

কুঠরির মধ্যে বায়ুতে কত কোটি ধূলিকণা আছে, তাহা গণিতে আজি কালি অধিক আয়াস পাইতে হয় না। এই ধূলিকণা আকাশের নীল বর্ণের হেতু। আকাশ বাহিয়া ছোট বড় নানাবিধ ঢেউ চলে। ধূলিকণাগুলি এত ছোট, যে লাল আলোর ঢেউ বা পীত আলোর ঢেউ তাহাদের পক্ষে বৃহৎ ঢেউ; উহারা ধূলিকণা অতিক্রম করিয়া চলিয়া যায়। নীল আলোর ঢেউ ছোট; তাই তাহারা ধূলিকণাতে প্রতিহত হইয়া ফিরিয়া আসে। যেমন ক্ষুদ্র উপলখণ্ড জলের বড় বড় তরঙ্গকে প্রতিহত করে না, কিন্তু ছোট ছোট মৃদু হিল্লোলকে ফিরাইয়া দেয়; কতকটা সেইরূপ। সূর্য্যের শুভ্র আলোক বায়ুরাশিতে প্রবেশ করে। রক্ত পীত অবাধে চলিয়া যায়। নীল ফিরিয়া আসিয়া চোখে লাগে।

সূর্য্য অস্তগমনের সময় ও উদয়ের সময় দিগ্‌লয় অরুণ রাগে রঞ্জিত হয়। সূর্য্যের আলো তখন গভীর বায়ুস্তর ভেদ করিয়া আসে। ধূলিকণায় ঠেকিয়া নীল আলোর ভাগ প্রতিহত হয় ও সূর্য্যের অভিমুখেই ফিরিয়া যায়। রক্তের ভাগ ও অরুণের ভাগ বায়ু ভেদ করিয়া চলিয়া আসে। সেই অরুণরাগরঞ্জিত আলো আবার মেঘের গায়ে পড়িয়া প্রতিফলিত হইয়া বিচিত্র অরুণ বর্ণের বিকাশ করে।

শোণিতের বর্ণ লোহিত। তরল শোণিতে ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র কণা ভাসে; তাহারা নীলের ভাগ হরণ করিয়া ও শোষণ করিয়া লয়। বৃক্ষ লতা তৃণ প্রভৃতি উদ্ভিদের সাধারণ বর্ণ হরিৎ; তাহাদের পাতার গায়ে এক প্রকার প্রলেপ থাকে, উহা লোহিতের ভাগ হরণ করে ও শোষণ করে। যে সকল ঢেউ প্রতিফলিত করে, তাহারা একত্র মিশিয়া হরিতের আবিষ্কার করে।

হরিতালের পীত, সিন্দূরের লোহিত, তুঁতের নীল, হীরা কষের সবুজ, একই কারণে উৎপন্ন। শাদা আলোর মধ্যে কেহ কোন রঙের ঢেউ বাছিয়া গ্রহণ করে, কেহবা আর কোন রঙের ঢেউ বাছিয়া গ্রহণ করে ;

যে সকল চেউ ফিরিয়া আসে, তাহারা একত্র মিশিয়া পাত বা লোহিত নীল গা সবুজের অমুভূতি জন্মায়।

অমুক দ্রব্যের রঙ পীত দেখিয়া যেন মনে করিও না, যে উহা বিশুদ্ধ পীত। হয় ত, পীতজনক চেউ একবারেই বিদ্যমান নাই;—অল্প পাঁচ রঙের চেউ একত্র মিলিয়া পীতের অমুভূতি জন্মাইতেছে মাত্র।

পদার্থমাত্রই পরমাণুর বিবিধবিধানে সন্নিবেশে গঠিত। পরমাণুর গঠনের সহিত ও তাহাদের সন্নিবেশের সহিত বর্ণোৎপাদনের কি সম্পর্ক আছে, তাহা এখনও ঠিক করিয়া বলিতে পারা যায় না। তবে কিছু সম্পর্ক আছে সন্দেহ নাই। কতকগুলি ধাতুপদার্থ আছে,—তামা, লোহা, ক্রোম, মঙ্গন, নিকেল, কোবাল্ট,—এই সকল ধাতব পদার্থ যে সকল দ্রব্যে বর্ত্তমান, তাহারা প্রায়ই নানা বর্ণের বিকাশ করে। রঙিল কাচের রঙ ও বিবিধ মণিরত্নাদির রঙ এই কয়েকটি ধাতু দ্রব্যের আন্তঃস্থত্রে জন্মে। আবার আলকাতরা হইতে ম্যাজেন্টা প্রভৃতি এক শ্রেণির পদার্থের উৎপাদন হইতেছে, বিভিন্ন পরমাণুর সন্নিবেশ হেতু তাহারাও বিচিত্র বর্ণের উৎপাদনের জন্য প্রসিদ্ধ।

জলে তেলের ফোঁটা ফেলিলে তাহা বিস্তার লাভ করিয়া সূক্ষ্ম আন্তঃরণের মত হইয়া যায় ও বর্ণের বিকাশ করে। কিরূপে করে, পূর্বে বলিয়াছি। চেউগুলির মধ্যে কাটাঁকাটি হইয়া যায়। এইরূপে বর্ণবিকাশের বিস্তার উদাহরণ আছে। সাবানের ফেনার গায়ে রঙ, জলবুদুদের পিঠে রোদ পড়িলে তাহার রঙ, মসৃণ ধাতু পৃষ্ঠে ময়লা জমিলে বা মরিচা জমিলে তাহার রঙ, ঝিনুকের পিঠের রঙ, শঙ্খশস্যুকের রঙ এই কারণে উৎপন্ন হয়। মাছির পাখায়, ফড়িঙের পখায়, পাখীর পালকে, প্রজাপতির গায়ে রঙও অনেক সময় এই কারণেই উৎপন্ন হয়।

উদ্ভিদের একটা সাধারণ বর্ণ আছে, হরিৎ; কিন্তু ফুলের কোন বাঁধাবাঁধি রঙ নাই। আবার জীবশরীরের কোন সাধারণ বর্ণ নির্দিষ্ট

নাই। এক এক জীবের দেহে এক এক রঙ ও এক এক ফুলের এক এক রঙ। এই বিচিত্র বর্ণের বিকাশ নানা কারণে ঘটে। কখনও বা গায়ের উপর এমন কোন প্রলেপ থাকে, যাহাতে কোন কোন ঢেউ বাছিয়া গুষিয়া লয়; অথ অথ ঢেউ ফিরাইয়া দেয়। কোথাও বা গায়ের উপর সরু পরদা থাকায় কোন একটা ঢেউ কাটাকাটি হইয়া নষ্ট হইয়া যায়। আবার কখনও বা গায়ের উপর সরু সরু ঘন-সন্নিবিষ্ট রেখা থাকে; তজ্জন্ত এক ঢেউ অথ ঢেউকে কাটে। জীবশরীরে ও পুষ্পশরীরে বর্ণবিকাশের উদ্দেশ্য জানিতে হইলে ডার্কইনের নিকট যাইতে হইবে। জীবনযাত্রায় লাভ লক্ষ্য করিয়া জীবের দেহে বর্ণ বিকাশ ঘটে। এ স্থলে আমরা সেই ইতিহাসের অবতারণা করিব না।

উপসংহারে একটা তত্ত্বকথা আসিয়া পড়ে। জগতে এই বিচিত্র বর্ণবিকাশে কাহারও কোন ক্ষতি বৃদ্ধি আছে কি না? ইহার সহিত কোনরূপ শুভাশুভের সম্পর্ক রহিয়াছে কি না? যাহারা প্রত্যেক জাগতিক ব্যাপারে বিধাতার একটা নিগূঢ় শুভ উদ্দেশ্য আবিষ্কার না করিলে তৃপ্তিলাভ কবেন না, তাহাদিগকে ঠাণ্ডা করিবার জন্ত এই তত্ত্বকথাটার কিঞ্চিৎ আলোচনা আবশ্যক।

প্রথম কথা, বিবিধ বর্ণবিকাশে আমাদের একটা মোটা লাভ চোখের উপরেই দেখা যাইতেছে। নানাবিধ দ্রব্য নানাবর্ণে রঞ্জিত দেখাতে বাহ্য জগতের সঙ্গে আমাদের কারবারের যথেষ্ট সুবিধা হইয়াছে। বর্ণের ভেদ দেখিয়া আমরা বিবিধ দ্রব্যের সহিত সহজে পরিচিত হইতে পারি; তাহাদিগকে চিহ্নিত করিয়া চিনিয়া লইবার সুবিধা হয়। সুতরাং বিবিধ বর্ণের বিকাশ আমাদের জীবনযাত্রার অমূল্য। আবার বর্ণবৈচিত্র্যে জীবনযাত্রায় যেমন এইরূপ সুবিধা হইয়াছে, তেমনই কতকটা আনন্দ পাইবারও বেশ ব্যবস্থা হইয়াছে। সকল দ্রব্য এক রঙের হইলে বাহ্য জগৎ নিতান্ত একঘেয়ে হইয়া পড়িত। বর্তমান বিচিত্র বর্ণবহুল

নানারাগরঞ্জিত জগতে যিনি কিছুদিন বাস করিয়াছেন, কোন একরঙা জগতে বাস করিতে তিনি কখনই আনন্দ পাইবেন না।

বর্ণবৈচিত্র্যে জীবনযাত্রার ও জীবনরক্ষার সুবিধা হয়; আর তাছাড়া কতকটা আনন্দ লাভ করা যায়। কিন্তু এই পর্য্যন্ত বলিলে তৃপ্তি হইবে না। আরও স্বল্প হিসাবে আসিতে হইবে।

আকাশের নীলবর্ণের উপযোগিতা কি? আকাশ নীল হওয়াতে কিছু লাভ হইয়াছে কি? নীলাকাশ দেখিয়া চিত্ত প্রফুল্ল হয় জানি; কিন্তু নীল না হইয়া আকাশ যদি লোহিত হইত, তবে তেমন প্রফুল্লতা জন্মিত কি না, সহজে বলিতে পারি না। সিন্দূরের রক্ত রাগে, হরিতালের পীত রাগে, এমন শুভ উদ্দেশ্য কিছু আছে কি? স্নন্দরীর সীমস্তরঞ্জনের জন্য সিন্দূর সৃষ্ট হইয়া স্রষ্টার মঙ্গলোদ্দেশ্য পূর্ণ করিতেছে বলিতে পারি; কিন্তু যখন স্নন্দরীর ক্রোড়স্থিত শিশু সিন্দূরের উজ্জল বর্ণে আকৃষ্ট হইয়া উহা গলাধঃকরণ করে, তখন সেই মঙ্গলোদ্দেশ্য কোথায় থাকে? নীলাষুধির নীলিমা নয়নের তৃপ্তিসাধন করে সত্য; কিন্তু প্রাকৃতিক নীলাষুধি পৌরাণিক ক্ষীরাষুধিতে পরিণত হইলে কি আরও উপাদেয় হইত না? তমালতালীবনরাজনীলা সাগরবেলা নয়নরঞ্জিনী সন্দেহ নাই; কিন্তু নীলার বদলে পীতা বিশেষণে বিশিষ্ট হইলে নয়ন কি একেবারেই ঝলসিয়া যাইত?

(এই সকল প্রশ্নের উত্তর দিবার অবসর আমার এখন নাই। তত্বাধ্বষীদের উপর এই সকল তত্ত্বের মীমাংসার ভার দিয়া আমরা জগতের বর্তমান বর্ণবৈচিত্র্যে যে আনন্দটুকু পাইয়া থাকি, তাহাই উপভোগ করিয়া তৃপ্ত হইব।) আকাশ নীল না হইয়া পীত হইলে কি ক্ষতি হইত, তত্বাধ্বষীরা স্থির করিয়া বলিয়া দিবেন। আমরা উত্তরের অপেক্ষা না করিয়া সেই নীল রূপে বিশ্বসৌন্দর্য্যের রূপ নিরীক্ষণ করিয়া আনন্দসুখা পান করিতে থাকিব। এই আমাদের পরম লাভ।

প্রতীত্যসমুৎপাদ

দুঃখব্যাধি-নিপীড়িত চিরাতুর জীবলোকের ব্যাধি-প্রমোচনের জ্ঞাত ভগবান্ শাক্যকুমার সিদ্ধার্থ বৈষ্ণৱাজ্ঞের স্বরূপে উৎপন্ন হইয়াছিলেন, মানবজাতির তৃতীয়াংশের অদ্যাপি এইরূপ বিশ্বাস। চিকিৎসকেরা নিদানশাস্ত্রে রোগোৎপত্তির হেতু নির্ণয় করেন। ভব-ব্যাধি-প্রমোচক জ্ঞানদয়াসিদ্ধ বৈদ্যরাজ বোধিদ্রুমমূলে সম্বোধিলাভের সময় জীবব্যাধির হেতু স্বরূপ দ্বাদশটি নিদানের আবিষ্কার করিয়াছিলেন ; সেই নিদানতত্ত্বের নাম প্রতীত্যসমুৎপাদ।

দ্বাদশটি নিদানের নাম যথাক্রমে এই ;—অবিদ্যা, সংস্কার, বিজ্ঞান নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, তৃষ্ণা, উপাদান, ভব, জাতি ও জরামরণ।

এই নিদানতত্ত্বের বা প্রতীত্যসমুৎপাদের তাৎপর্য লইয়া নানা মতভেদ আছে। বৌদ্ধ আচার্য্যেরা সকলে একমতে ইহার ব্যাখ্যা করেন না। হীনযানী আচার্য্যদের ব্যাখ্যা মহাযানীদের সহিত ঠিক্ মিলে না ; মহাযানীদের মধ্যেও সর্ববাদিসম্মত ব্যাখ্যা আছে, এরূপ বোধ হয় না। বৌদ্ধমতাবলম্বীদের বাহিরে অত্যাশ্চর্য্য দার্শনিকেরাও ইহার নানারূপ ব্যাখ্যা দিয়াছেন। ইউরোপের পণ্ডিতেরাও একটা চরম মীমাংসায় উপস্থিত হইতে পারেন নাই। ইউরোপের পণ্ডিতেরা যে ব্যাখ্যা দিয়া থাকেন, আমরা তাহাই গ্রহণ করিয়া থাকি। আমাদের পক্ষে এটা প্রথা। এই প্রচলিত প্রথার সমালোচনা এস্থলে অনাবশ্যক। তবে পাশ্চাত্য ব্যাখ্যা সর্বত্র শিরোধার্য্য না করিলে বে-আইনি কাজ হইবে না, এই ভরসায় বর্ত্তমান প্রসঙ্গের অবতারণা।

বৌদ্ধ নিদানতত্ত্বের অর্থ বুঝিবার পূর্বে দ্বাদশটি নিদানের তাৎপর্য্য

বুঝিতে হইবে। বলা বাহুল্য নামকয়টি পারিভাষিক অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। পারিভাষিক শব্দের তাৎপর্য ঠিক না বুঝিলে বিচারমোহ ঘটে। ‘এক একটির অর্থ বুঝিতে চেষ্টা করা যাক্। দুর্ভাগ্যক্রমে আমরা বাঙ্গালা শব্দের অর্থ অপেক্ষা ইংরেজি শব্দের অর্থ ভাল বুঝি। সেই জন্য বর্তমান প্রসঙ্গে নাঝে নাঝে ইংরেজি শব্দ প্রয়োগ করিতে হইবে। পাঠকবর্গ এই কুচি-বিরুদ্ধ আচরণ মার্জনা করিবেন।

১। অবিজ্ঞা—এই শব্দটি আমাদের দার্শনিক শাস্ত্রে বিশেষরূপে প্রচলিত। উহা কেবল বৌদ্ধগণের একচেটিয়া নহে। বিদ্যা অর্থে জ্ঞান; জ্ঞানের অভাবই অবিদ্যা অর্থাৎ অজ্ঞান। আপাততঃ বেশ স্পষ্ট হইল। কিন্তু অজ্ঞান ও ভ্রান্ত জ্ঞানের মধ্যে কতটুকু পার্থক্য, স্থির করা দুষ্কর। বৌদ্ধ পণ্ডিতেরা বোধ হয় বলিতে চাহেন, জগতের বিষয়ে আমাদের যে জ্ঞান আছে, তাহা স্বরূপ জ্ঞান নহে; তাহা একটা ভ্রম। উহা প্রকৃত জ্ঞান নহে, উহা ভ্রান্ত জ্ঞান। একালের অজ্ঞেয়বাদী অথবা আত্মশ্রুতিক পণ্ডিতেরা বলেন, জগতের স্বরূপ আমরা জানি না, আমাদের জানিবার উপায় নাই, জানিবার চেষ্টা বৃথা। কিন্তু ইহার মধ্যেও আবার একটু মতভেদ আছে। আত্মশ্রুতিকদের মধ্যেও আবার দলভেদ আছে। আচার্য্য হুইলী আত্মশ্রুতিক উপাধির সৃষ্টিকর্তা; তিনি ঐ নামে আপনার পরিচয় দিতেন। লোকে হার্বার্ট স্পেন্সারকেও আত্মশ্রুতিক বলিয়া জানে। কিন্তু উভয়ে ঠিক একই রকম অজ্ঞেয়বাদী নহেন। স্পেন্সার বলেন, জগতের মূল রহস্য, মূল তথ্য, আমাদের চিরকালই অজ্ঞেয় থাকিবে। হুইলী কোন জাগতিক তথ্যকে একেবারে অজ্ঞেয় বলিতে চাহিতেন না; তবে এই তথ্যটি আমি সম্প্রতি জানি না, ঐ তথ্যটি আমি সম্প্রতি জানি না, এই পর্য্যন্ত বলিতে প্রস্তুত ছিলেন। কোনও দুর্ভাগ্য ব্যক্তি অজ্ঞানবিষয়ে জ্ঞানের স্পর্শা করিয়া তাঁহার সম্মুখে অগ্রসর হইলে, তাহার স্পর্শা হুইলীর প্রেরিত মুদগরাঘাতে পিষ্ট ও বিদীর্ণ হইয়া যাইত।

প্রকৃত পক্ষে স্পেন্সারকে অজ্ঞেয়বাদী আর হক্সলীকে অজ্ঞানবাদী বলা যাইতে পারে। ভ্রান্তিবাদের ও অজ্ঞানবাদের মধ্যে প্রভেদ স্থাপন কঠিন কাজ। বৌদ্ধ ও বৈদাস্তিকের অবিদ্যাবাদকে ভ্রান্তিবাদ বলা যাইতে পারে। জগতের স্বরূপ আমি জানি না, ইহা অজ্ঞানবাদ; জগতের সম্পর্কে আমার যে জ্ঞানটুকু আছে, তাহা ভ্রান্ত জ্ঞান বা মিথ্যা জ্ঞান, ইহা ভ্রান্তিবাদ। এই দুই মতের মধ্যে কতটুকু প্রভেদ রহিয়াছে, তাহার বাদানুবাদে প্রবৃত্ত হইয়া বিসংবাদ বাধাইবার সম্ভ্রতি কোন প্রয়োজন নাই।

ফলে উভয়ের মধ্যে কোনও রেখা টানা কঠিন। প্রকৃত তথ্য জানি না—বলিলেই বুঝায় যে, যে তথ্য জানি, তাহা মিথ্যা; কাজেই অবিদ্যাবাদের ও ভ্রান্তিবাদের প্রায় সমার্থকতাই আসিয়া পড়ে। সে যাই হউক, বৌদ্ধদর্শনের অবিদ্যা অর্থে ভ্রান্তি মনে করিলে অধিক দোষ ঘটিবে না।

২। সংস্কার—এই পারিভাষিক শব্দটির অর্থগ্রহ দুঃসাধ্য। পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা নানা জনে নানা অর্থ করিয়াছেন। বৌদ্ধ দর্শনে সংস্কার শব্দের আর এক স্থানে প্রয়োগ আছে। বৌদ্ধ-দর্শনোক্ত পাঁচটি স্কন্ধের মধ্যে তৃতীয় স্কন্ধের নামও সংস্কার। এই পাঁচ স্কন্ধের বিষয় পরে বলা যাইবে। নিদান-মধ্যে গৃহীত সংস্কার ও স্কন্ধ-মধ্যে গৃহীত সংস্কার উভয় সংস্কারের তাৎপর্যাগত প্রভেদ আছে, বোধ হয় না। সেই সংস্কার শব্দের তাৎপর্য্য কি, তাহা বুঝাইবার জন্য গোটাকতক দৃষ্টান্ত লওয়া যাক।

বৌদ্ধাচার্যাগণের মতে সংস্কারসমূহের মধ্যে বায়ান্নরূপ প্রকারভেদ বর্ত্তমান। বায়ান্নটা সংস্কারের উল্লেখ প্রয়োজন নাই। কতকগুলির নাম উল্লেখ করিলেই, সংস্কার শব্দের তাৎপর্য্য কি, তাহা কতক বুঝা যাইবে। একটা সংস্কারের নাম স্পর্শ—বাহ্য বস্তুর সহিত ইন্দ্রিয়ের যোগ; আর একটার নাম বেদনা,—স্পর্শ ফলে উৎপন্ন রূপরসাদির অনুভূতি বা

sensation ; আর একটার নাম চেতনা—নানাবিধ রূপরসাদি অনুভূতির বোধ ; ইংরেজিতে perception ।, এতদ্ব্যতীত অন্যান্য সংস্কার যথা, —স্মৃতি, বিতর্ক, বিচার, প্রীতি, মোহ, লজ্জা, কঁকণা, ঈর্ষ্যা, ইত্যাদি । ফলে মানসিক ব্যাপারমাত্রই,—মনুষ্যের যত কিছু চিন্তবৃত্তি বর্তমান,—ইংরেজিতে বলিলে sensations, emotions cognitions, volitions, এ সমস্তই সংস্কার । মনে কর, সহসা আমার সম্মুখে একটা সাপ উপস্থিত । এস্থলে কি কি মানসিক ব্যাপার ঘটে ? একটা দীর্ঘাকার বক্রগতি দ্রব্যের সহিত দর্শনেন্দ্রিয়ের স্পর্শ ঘটে ; তৎফলে তাহার রূপের বেদনা বা অনুভব ঘটে ; সেই অনুভব পূর্বলব্ধ অনুভবের স্মৃতির উদ্রেক করে ; পূর্বস্মৃতির উদ্রেকে চেতনা উহাকে স্পর্শ বলিয়া চিনিয়া লয়,—তার পর উপস্থিত বিপদের মোহ অর্থাৎ শঙ্কা ; এবং সেই সঙ্গে কর্তব্য নিরূপণে বিতর্ক ও বিচার উপস্থিত হয় ; তাহার ফলে পলায়নে প্রবৃত্তি জন্মে ।

এখন এই স্পর্শ হইতে আরম্ভ করিয়া পলায়নে প্রবৃত্তি পর্য্যন্ত যত কিছু মানসিক ব্যাপার, যত কিছু চিন্তবৃত্তি, সমস্তই সংস্কারের অন্তর্গত । ইংরেজিতে আজ কাল psychosis নামে একটা শব্দের ব্যবহার হইতেছে, সেই psychosis মাত্রকে সংস্কারের পর্য্যায় ফেলা যাইতে পারে । রূপ একটা সংস্কার ; রস সংস্কার ; শব্দ সংস্কার ; অনুভূতি, স্মৃতি প্রভৃতি সংস্কার ; ভয়, মোহ প্রভৃতিও সংস্কার । এই সকল সংস্কার একত্র যোগে আমার অন্তঃশরীর । অন্তঃশরীরকে ব্যবচ্ছেদ করিয়া খণ্ড খণ্ড করিলে যে সকল টুকরা পাওয়া যায়, তাহার এক একটি এক এক সংস্কার । কেননা, রূপ রস গন্ধ, শীত গ্রীষ্ম, জালা যাতনা, সুখ দুঃখ, বুদ্ধি স্মৃতি, ভয় হর্ষ লজ্জা, চেষ্টা প্রবৃত্ত প্রভৃতি সমস্তই সংস্কার ।

এখন প্রশ্ন হইতে পারে, এই সমস্ত সংস্কারগুলিকে একত্র করিয়া সমষ্টি করিলেই আমার অন্তঃশরীর সম্পূর্ণ হয় কি ? বোধ করি, হয় না ।

পূর্ণতা সাধনের জন্য আর একটার প্রয়োজন ; সেটা সংস্কারের অতিরিক্ত আর একটা জিনিষ ; তাহার নাম বিজ্ঞান ; ইহাই পরবর্তী তৃতীয় নিদান।

৩। বিজ্ঞান—বিজ্ঞানের ইংরেজি নাম consciousness ; এই বিজ্ঞানের সহিত সংস্কারগুলির সম্পর্ক কি ? আমার মধ্যে যে সকল রূপরসগন্ধ প্রতীতি বুদ্ধি স্মৃতি শোক হর্ষ লজ্জা ভয় সুখ দুঃখ প্রভৃতি বিদ্যমান আছে, তাহারা যদি পরস্পর বিচ্ছিন্ন সম্বন্ধশূন্য স্বতন্ত্রপ্রধান হইয়া বর্তমান থাকিত, তাহা হইলে আমি উহাদিগকে আমার বলিয়া জানিতে পারিতাম না। ঐ সকল ছাড়া আর একটা চিদবৃত্তি বর্তমান আছে, যাহা এই সকলের মধ্যে সম্বন্ধ স্থাপনা করে, সকলকে একত্র টানিয়া আনে, জড়াইয়া রাখে, সকলকে যথাস্থানে সন্নিবেশ করে, সকলকে সাজাইয়া গোছাইয়া পরস্পরের মধ্যে সম্বন্ধ স্থাপন করিয়া আমার অন্তঃশরীর নির্মাণ করে। নাপিত যখন ক্ষুরপ্রয়োগে আমার কেশগুলিকে দেহ হইতে বিচ্ছিন্ন করিয়া ভূতলে পাতিত করে, অঙ্কচিকিৎসক যখন তাঁহার ছুরিকাপ্রয়োগে আমার অঙ্গুলি কয়টিকে কাটিয়া লয়েন, তখন সেই কেশ, সেই অঙ্গুলি, আর আমার থাকে না। তাহাদের প্রতি যতই মমতার সহিত চাহিয়া দেখি না কেন, তাহারা তখন আর আমার নয়। এমন কি, আমি যখন পক্ষাঘাতগ্রস্ত অবয়বকে আর সঞ্চালন করিতে পারি না, তখন সেই অবয়ব সম্পূর্ণ ভাবে আমার থাকে না। সেইরূপ সংস্কারগুলি আমার অন্তঃশরীরেব অঙ্গস্বরূপ হইলেও, তাহারা যতক্ষণ যথাস্থানে বিস্তৃত ও আপন আপন কার্যে নিয়োজিত না হয়, ততক্ষণ তাহারা আমার হয় না। এই বিচ্ছিন্নতার সন্নিবেশের ও যথাযোগ্য কর্ণে বিনিয়োগের ভার যাহার উপর, তাহারই নাম বিজ্ঞান। সাপের উদ্ভূত ফণা দেখিলাম ও সাপের ছোঁ শব্দ শুনিলাম, এই দুই অসম্বন্ধ প্রত্যয় মাত্র আমার সর্পবুদ্ধি জন্মে না। সেই রূপের সহিত সেই শব্দের সম্বন্ধ স্থাপিত

হওয়া আবশ্যক; পূর্বদৃষ্ট তাদৃশ রূপের ও পূর্বশ্রুত তাদৃশ শব্দের স্মৃতি তাহার সহিত যুক্ত হইলে তবে সর্ববুদ্ধির উদ্বোধন হইবে। তবে আমি জানিব যে আমি একটা সাপ দেখিতেছি। এই সর্ববুদ্ধি উৎপাদন ব্যাপারের অঘটন-ঘটনা-পটু কর্তার নাম বিজ্ঞান।

৪। নামরূপ—এই পারিভাষিক শব্দটির একটু বিস্তৃত ব্যাখ্যা আবশ্যক। আমরা জগৎকে দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া দেখি, একটার নাম বাহ্যজগৎ, আর একটার নাম অন্তর্জগৎ। আমার জড় দেহটা আমার অন্তঃশরীরের বাহিরে; প্রকৃত পক্ষে ইহা বাহ্য জগতের অন্তর্গত। আর আমার বেদনা তৃষ্ণা, লজ্জাভয়, সুখদুঃখ আমার অন্তঃশরীরের অন্তর্গত। সমস্ত জগতের এষ্ট দুই ভাগ,—চলি ত ভাষায় একটাকে মনোজগৎ, একটাকে জড়জগৎ বলিলে দোষ হইবে না। এই দুইটা জগৎ আমার জ্ঞানগম্য; ইহাদিগকে লইয়াই আমার কারবার; এই দুইকে ছাড়িয়া আর তৃতীয় জগৎ নাই। বৌদ্ধদর্শনের ভাষায় বলিতে গেলে সমস্ত জগতের দুই ভাগ; একটা নাম—স্থূল কথায় অন্তর্জগৎ বা মনোজগৎ; আর একটা রূপ-স্থূল কথায় বাহ্যজগৎ বা জড় জগৎ। নাম ও রূপ উভয় লইয়া সমস্ত জ্ঞানগম্য জগৎ—বৌদ্ধ মতে এই উভয় ছাড়িয়া আর তৃতীয় জগতের অস্তিত্ব নাই। নাম এবং রূপ একত্র যোগে নাম-রূপ বা সমস্ত জগৎ। বৌদ্ধদর্শনের ভাষায় এই নামরূপ পাঁচটি স্বক্কের সমষ্টি। বেদনা, সংজ্ঞা, সংস্কার ও বিজ্ঞান, এই চারিটি স্বক্ক একত্র যোগে নাম। আর ক্রিতি অপ্ তেজ ও মরুৎ, এই চারিটি মহাভূতের সমষ্টি পঞ্চম স্বক্ক অথবা রূপ। বেদনা অর্থে সমুদয় sensation অর্থাৎ অনুভূতি বুঝিতে হইবে। সংজ্ঞা বলিলে সমুদয় বোধ বা প্রতীতি অর্থাৎ perception বুঝিতে হইবে। তৃতীয় স্বক্ক সংস্কারের তাৎপর্য উপরেই বলা গিয়াছে। এস্থলে সংস্কার অর্থে বেদনা ও সংজ্ঞা ছাড়া অপর সমস্ত চিদ্রুতি অর্থাৎ

শোক হর্য, লজ্জা ভয়, স্মৃতি, বিচার বিতর্ক, প্রযত্ন চেষ্টা ইত্যাদি সমস্ত বৃত্তিতে হইবে। সত্য বটে, উপরে সংস্কারশব্দ আরও একটু বিস্তৃত অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। বেদনা ও সংজ্ঞা পর্য্যন্ত সংস্কারের অন্তর্গত বলিয়া কথিত হইয়াছে। এস্থলে সংস্কারকে বেদনা ও সংজ্ঞা হইতে পৃথক্ করিয়া ধরায় একটু লজিকের দোষ ঘটে। কিন্তু সে দোষটুকু অগ্রাহ্য করিলে, বেদনা সংজ্ঞা ও সংস্কার এই তিনের উল্লেখ সমুদয় চিন্তাবৃত্তির উল্লেখ হইল। ইহাদের সহিত বিজ্ঞান বা consciousness যোগ করিলে অন্তঃশরীর বা মনোজগৎ নির্মিত হইল। কিন্তু এই প্রকাণ্ড মনোজগৎ, যাহা হইয়া আমাদের এত কারবার, নির্জার সময়েও আমরা যে জগতের অধীনতা এড়াইতে পারি না, স্বপ্নরূপে যাহা আমাদের স্মৃতিহঃখ জন্মায়, বৌদ্ধদর্শনের ভাষায় সেই প্রকাণ্ড মনোময় জগৎ একটা নাম-মাত্র। কেবল একটা নাম; ইহার প্রকৃত স্বরূপ কেমন, তাহা জিজ্ঞাসা করিও না।

অন্তর্জগৎ ত একটা নামমাত্রে পরিণত হইল। বাহ্যজগৎ বা জড়জগৎটাই বা আবার কি? ক্ষিত্যাদি মহাভূতের সমষ্টিরূপ এই বিশাল ব্রহ্মাণ্ড, যাহার মধ্যে চন্দ্র সূর্য্য তারকাচয় বালুকাসমান, যাহা মহাকাল ও মহাকাশ ব্যাপিয়া বর্ত্তমান, যাহার অনাদিত্ব ও অনন্তত্ব সম্বন্ধে বক্তৃতার সময় আমাদের রসনাপ্রান্তে বাগ্দেরবীর আবির্ভাব হয়, সেই প্রকাণ্ড জড়জগৎ বৌদ্ধদর্শনের ভাষায় একটা রূপমাত্র— একটা প্রত্যয় মাত্র,—ইংরেজিতে বলিলে mere appearance বা phenomenon মাত্র। বৌদ্ধাচার্য্যকে যাহা ইচ্ছা গালি দিতে পার, কিন্তু তাঁহাকে জড়বাদী বলিতে পারিবে না। আরও বলিয়া রাখা উচিত, বৌদ্ধগণ আত্মবাদীও নহেন। বেদান্তবিদ্যা নামরূপ হইতে স্বতন্ত্র, নামরূপের অনধীন, আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করেন। কিন্তু বৌদ্ধ সেই আত্মার অস্তিত্বও মানেন না। বৌদ্ধগণের মতে, নামরূপই সব ;

নামরূপ ছাড়া আর কিছুই নাই ; জড়ও নাই, আত্মাও নাই। এ বিষয়ে বৌদ্ধের সঙ্গে এ কালের হিউম প্রভৃতি দার্শনিকের মিল আছে।

৫। ষড়ায়তন—ষড়ায়তন শব্দের অর্থ ছয়টি ইন্দ্রিয়। অস্তঃকরণ ষষ্ঠ ইন্দ্রিয় ; দর্শনেন্দ্রিয়াদি পাঁচ ইন্দ্রিয়ের উপর এই ষষ্ঠ ইন্দ্রিয়। চলিত ভাষায় ইন্দ্রিয় অর্থে দেহগত যন্ত্র বা অবয়ববিশেষ ব্‍যায় ; কিন্তু দর্শনশাস্ত্রে রূপরসাদির জ্ঞানসংগ্রহের শক্তির নাম ইন্দ্রিয়।

৬। স্পর্শ—অর্থাৎ ষড়ায়তন বা ছয় ইন্দ্রিয়ের সহিত ভৌতিক বাহ্য জগতের স্পর্শ।

৭। বেদনা—বেদনা শব্দের তাৎপর্য্য পূর্বেই কয়েকবার উল্লিখিত হইয়াছে ; বেদনা অর্থে উক্ত স্পর্শজাত অনুভূতি—রূপরস-গন্ধাদির অনুভূতি, বাহ্য জগতের অনুভূতি।

৮। তৃষ্ণা—তৃষ্ণা অর্থে বাহ্য জগতের সহিত অন্তর্জগতের স্পর্শ ও সম্বন্ধ বজায় রাখিবার লালসা ও প্রবৃত্তি। ইংরেজিতে desire, appetite, প্রভৃতি তৃষ্ণার অন্তর্গত বলা যাইতে পারে।

৯। উপাদান—উপ অর্থে সমীপে, আদান অর্থে গ্রহণ ; বহির্জগৎকে আপনার সমীপে টানিয়া ধরিবার যে প্রবৃত্তি, তাহাকে উপাদান বলা যাইতে পারে।

১০। ভব—ইংরেজিতে being, becoming, existence ; বাঙ্গালায় বলিলে সত্তা, অস্তিত্ব।

১১। জাতি—জন্ম, উৎপত্তি।

১২। জরা-মরণ—ব্যাখ্যা অনাবশ্যক।

নিদান কয়টির অর্থ স্পষ্ট করিবার চেষ্টা করিলাম। শাস্ত্রসম্মত অর্থ দিবারও চেষ্টা করিয়াছি। পারিভাষিক শব্দগুলির তাৎপর্য্য সম্বন্ধে তেমন মতভেদও বর্ত্তমান নাই। কিন্তু এই নিদানশৃঙ্খলের প্রকৃত তাৎপর্য্য

লইয়া প্রচুর মতভেদ ও বিসংবাদ রহিয়াছে। এইখানেই নানামুনির নানা মত। এখন সেই শৃঙ্খলার গ্রন্থি মোচনে প্রবৃত্ত হওয়া যাক।

একটা বিষয়ে সকলেই একমত। দ্বাদশ নিদানের শৃঙ্খলা বা সূত্র কোনরূপ অভিব্যক্তির প্রকারমাত্র, ইহা প্রায় সকলেই একবাক্যে স্বীকার করেন। অভিব্যক্তি শব্দ ইংরেজি evolution অর্থে প্রয়োগ করিলাম। অভিব্যক্তি বটে, তবে কিসের অভিব্যক্তি? এই প্রশ্নের উত্তর দিতে হইবে।

অভিব্যক্তি জরামরণের। নিদান-শৃঙ্খলার চরম প্রাপ্তিতে জরামরণ; উহারই অভিব্যক্তি। জরামরণ আসিল কোথা হইতে? এই প্রশ্নের উত্তর দিতে মানবজাতি চিরদিন ব্যাকুল। খ্রীষ্টানদের ধর্মশাস্ত্রে জরামরণের উৎপত্তি অর্থাৎ origin of evil একটা প্রধান সমস্যা। খ্রীষ্টানেরা একটা প্রাচীন উপকথার সাহায্যে এই তত্ত্বের এক নিঃস্বাসে মীমাংসা করিয়া ফেলেন। কিং বিজ্ঞানবিদ্যা তত সহজে মীমাংসা করিতে পারে না। বোধিদ্রুমমূলে ভগবান্ তথাগত যে মীমাংসা করিয়াছিলেন, আমার বোধ হয় তেমন মীমাংসা সর্বত্র ছল্‌ভ। জরামরণের মূল অবিদ্যা। অবিদ্যা হইতে সংস্কারের উৎপত্তি; সংস্কার হইতে বিজ্ঞান, বিজ্ঞান হইতে নামরূপ, তাহা হইতে ষড়ায়তন, ইত্যাদি ক্রমে শেষ পর্য্যন্ত জরামরণ উৎপন্ন। শিকলের একপ্রান্তে অবিদ্যা, অত্র প্রান্তে জরামরণ; মধ্যস্থলে অন্য অত্র নিদান। এখন এই সূত্র বা শৃঙ্খল ধরিয়া এক প্রাপ্ত হইতে অত্র প্রাপ্তিতে অগ্রসর হইতে হইবে। আচার্য্যেরা ও পণ্ডিতেরা কিরূপে অগ্রসর হইবেন, দেখা বাউক।

কোন কোন আচার্য্যের মতে নিদানশৃঙ্খলা মানব জীবনের ধারাবাহিক ইতিহাস মাত্র।

মাতৃগর্ভে জন্মমধ্যে মনুষ্যজীবনের আরম্ভ। তখন সে সম্পূর্ণভাবে 'অবিদ্যা' দ্বারা আচ্ছন্ন বা অজ্ঞানারত থাকে। ক্রমশঃ তাহাতে স্পর্শ-

বেদনাদি ‘সংস্কার’ উৎপন্ন হয়। মাতৃগর্ভে বৃদ্ধির সহিত নানাবিধ চিন্ত-বৃত্তি ধীরে ধীরে ক্রমশঃ ফুটিয়া উঠে। সকল চিন্তাবৃত্তিই ক্রমে ফুটিয়া উঠে; কিন্তু বিজ্ঞানের অভাবে ক্রণ তাহা জানিতে পারে না বা বৃদ্ধিতে পারে না। ক্রমে সংস্কারগুলি কতক পরিষ্কৃত হইয়া আসিলে ‘বিজ্ঞান’ উৎপন্ন হয়; অর্থাৎ পূর্বে স্পর্শ সুখ দুঃখ ছিল, শব্দা চেষ্টা প্রবৃত্তি প্রীতিও হয় ত বর্তমান ছিল, কিন্তু ক্রণ যেন বিজ্ঞানের অভাবে তাহা জানিতে পারিত না, এখন বিজ্ঞানের উদয়ে ঐ সকল কতকটা স্পষ্ট অনুভব করিতে পারে। ইহার মধ্যে কোন সময়ে ক্রণ মাতৃগর্ভ হইতে ভূমিষ্ঠ হইয়াছে, মনে করা যাইতে পারে। তখন তাহার মধ্যে ‘নাম-রূপ’ বিকাশ লাভ করে, অর্থাৎ ভূমিষ্ঠ শিশু তাহার অন্তঃশরীরকে ও জড়শরীরকে স্বতন্ত্রভাবে দেখিতে পায়। তখন ‘ষড়ায়তন’ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদির কার্য্য আরম্ভ হয়। তার পর সেই ইন্দ্রিয়গণের বাহ্য জগতের সহিত ‘স্পর্শ’ ঘটে, বাহ্য জগতের সহিত তাহাদের আদানপ্রদান আরম্ভ হয়। জ্ঞানেন্দ্রিয়গণ বাহ্য জগতের সংবাদ সংগ্রহ করিয়া আনিয়া কর্মেন্দ্রিয়গুলিকে যথোচিত কর্মে প্রবৃত্ত করায়; সেই বাহ্য জগতের সহিত তাহার স্পর্শে তাহার ‘বেদনা’ বা নব নব রূপরসগন্ধের অনুভব ফুটিয়া উঠে। বেদনা হইতে ‘তৃষ্ণা’ অর্থাৎ সুখ উপভোগের ও দুঃখ পরিহারের আকাঙ্ক্ষা; তাহা হইতে ‘উপাদান’ অর্থাৎ জগতের প্রতি আসক্তি এবং সুখ-লাভের ও দুঃখ পরিহারের জন্য প্রযত্ন চেষ্টা ও প্রয়াস। এই অবস্থায় উপনীত হইলে ‘ভব’; এতক্ষণে ক্রণের মনুষ্যত্ব অস্তিত্ব লাভ করিয়াছে। এই সময়েই সে ‘জাতি’ লভ করে অর্থাৎ লৌকিক হিসাবে তাহার মনুষ্যজন্ম পূর্ণতা লাভ করে। তাহার এই জাতিলাভের অর্থাৎ পূর্ণ-মনুষ্যত্বপ্রাপ্তির পরবর্ত্তী ও অবশ্যাস্তাবী ফল ‘জরামরণ’।

এই ব্যাখ্যাটা নিতান্ত মন্দ শুনায় না। বুদ্ধদেব যেন একটা ফিজিয়লজির

বা জীবনবিজ্ঞার তত্ত্ব আবিষ্কার করিয়াছিলেন। আধুনিক এম্ব্রায়োলজি বা জগৎবিদ্যা বুদ্ধদেবের উদ্ভাবিত জীবনতত্ত্ব স্বীকার করিবে কি না, জানি না ; কিন্তু এই পর্য্যাপ্ত বলিতে পারি যে, এইরূপ শারীর তত্ত্বের আবিষ্কারে মার মহাশয়ের ততদূর ভয় পাইবার দরকার ছিল না। এই ব্যাখ্যা বোদ্ধাচার্য্যেরা সকলে স্বীকার করেন না। মহাযানী সম্প্রদায় মধ্যে অন্যরূপ ব্যাখ্যা প্রচলিত আছে। ইউরোপের গুলীডেনবর্গ, রিস্ ডোবডস্, চাইলডাস্ প্রভৃতি পণ্ডিতেরাও সেই সকল মত অলবস্থনে নানারূপ ব্যাখ্যা দিয়াছেন। কয়েক বৎসর হইল কলিকাতার ডাক্তার ওয়াডেল অজন্ট গ্রামের গুম্ফামধ্যে বৌদ্ধগণের অঙ্কিত ভবচক্রের এক চিত্র আবিষ্কার করিয়াছেন। সেই ছবিতে বারটি নিদানের পরস্পর সম্বন্ধ দেখান হইয়াছে। ওয়াডেল সাহেব তিব্বত হইতেও ভবচক্রের ছবি আনিয়াছেন। ওয়াডেলের মতে এই ভবচক্রের চিত্রে প্রতীত্যসমুৎপাদের খাঁটি ব্যাখ্যা পাওয়া যায়। সেই ছবির একটু সংক্ষিপ্ত বিবরণ দেওয়া যাইতেছে।

ভবচক্র বা সংসারচক্রের প্রতিকৃতি একখানি চাকা ; চাকার কেন্দ্রস্থলে অর্থাৎ নাভিদেখে কপোত সর্প ও শূকরের মূর্তি রাগ ঘেষ ও মোহের প্রতিকৃতি স্বরূপ অঙ্কিত আছে। এই তিনকে কেন্দ্রে রাখিয়া সংসারচক্র ঘুরিতেছে। চক্রের নেমির বা পরিধির গায়ে বারটি ঘরে দ্বাদশ নিদানের দ্বাদশটি মূর্তি মনুষ্যজীবনের ইতিহাস দেখাইতেছে। প্রথম ঘরে এক ব্যক্তি অন্ধ উষ্ট্রকে চালিত করিতেছে। অন্ধ উষ্ট্র অবিদ্যাক্রম মানবের প্রতিকৃতি ; চালক স্বয়ং কৰ্ম্ম। হহ জন্মের আরম্ভে মনুষ্য পূৰ্ব্ব জন্মের কৰ্ম্ম কর্তৃক চালিত হইয়া অন্ধ উষ্ট্রের-মত অবিদ্যার ঘোরে ঘুরিয়া বেড়ায় ও নূতন জন্মের প্রতি ধাবিত হয়। দ্বিতীয় ঘরে কুস্তকাররূপী কৰ্ম্ম সংস্কাররূপ মশলায় বা কন্দমে মনুষ্যের অন্তঃশরীররূপ ঘটের নিষ্কাণ করিতেছে। তৃতীয় ঘরে বানর-মূর্তি মানুষের বিজ্ঞানের অপূর্ণতার ও

অপকর্ষের পরিচয় দিতেছে। চতুর্থ ঘরে বৈদ্য রোগীর নাড়ী টিপিতেছে, অর্থাৎ স্পন্দনশীল মনুষ্যত্ব নামরূপ বা জগতের সহিত স্পর্শ লাভের জন্য যেন ব্যাকুল হইয়াছে। পঞ্চম ঘরে মুখোসের ভিতর হইতে দুইটা চোখ উকি মারিতেছে, অর্থাৎ ষড়ায়তন রূপ ইন্দ্রিয়সমষ্টির দ্বার দিয়া মনুষ্যত্ব বাহ্য-জগতের প্রতি চাহিতেছে।

এই অবস্থায় মানব শিশুর সহিত বাহ্য জগতের কারবার রীতিমত আরম্ভ হইল। ছয়ের ঘরে আলিঙ্গনবদ্ধ দম্পতি মনুষ্যের সহিত জগতের, অথবা অন্তর্জগতের সহিত বহির্জগতের, সংযোগ বা স্পর্শ সূচনা করিতেছে। এই স্পর্শের ফলে বেদনা বা দুঃখাদির অমুভূতির আরম্ভ; সাতের চিত্রে বাহির হইতে নিষ্কিপ্ত বাণ চক্ষুর মধ্যে প্রবেশ করিয়া এই দুঃখানুভবের পরিচয় দিতেছে। আটের ঘরে সুরাপানরত মনুষ্যমূর্তি তৃষ্ণা বা বাসনার প্রতিকৃতি। মনুষ্য এখন সংসারে মজিয়াছে, সংসারের বৃক্ষ হইতে আগ্রহের সহিত ফল সংগ্রহ করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছে; সেইজন্য নয় ঘরে বৃক্ষের ফলাকর্ষী মনুষ্য উপাদানের বা বিষয়াসক্তির প্রতিকৃতি স্বরূপ। দশম ঘরে নবোঢ়া বধূর মূর্তি 'ভব' অর্থাৎ সংসারী মনুষ্যের গৃহস্থরূপের পরিচায়ক; মানুষ এখন ঘরকন্না পাতিয়া গোটা মানুষ হইয়াছে। তার পর একাদশ চিত্রে নবপ্রসূত শিশুসহ জননীর মূর্তি। সন্তানের জন্ম 'জাতির' তাৎপর্য বুঝাইতেছে। পুত্রোৎপত্তির পর মনুষ্যের জীবনে আর কোন কাজ থাকে না; তখন কেবল উপসংহারের অপেক্ষা। উপসংহার জরামরণ; কাজেই দ্বাদশ ঘরে বাঁশের দোলার উপরে শয়ান শবমূর্তি। মানুষের দশ দশার কথা শুনা যায়। এই ভবচক্র মানুষের মাতৃগর্ভে আবির্ভাব হইতে মৃত্যু পর্য্যন্ত দ্বাদশ দশা দেখাইয়া নিরন্তর হইয়াছে।

প্রতীত্যসমুৎপাদের এই ব্যাখ্যা অতি প্রাচীন। অজ্ঞষ্ট গুহাস্থিত ভাস্কর শিল্প বার তের শত বৎসরের বা তদপেক্ষা প্রাচীন বলিয়া অনেকে অনুমান করেন। তিব্বতে প্রসিদ্ধ আছে যে, মহাযানী সম্প্রদায়ের অন্ততর স্থাপয়িতা

নাগার্জুন এই চিত্রের উদ্ভাবন করিয়াছিলেন। তাহা হইলে এই ব্যাখ্যার বয়স প্রায় দুই হাজার বৎসর দাঁড়ায়। একে প্রাচীন, তাহাতে সে কালের ও একালের অনেক বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের অনুমোদিত ; কাজেই এই ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে অধিক কথা বলিতে শঙ্কা হয়। ব্যাখ্যাটা মোটের উপর দাঁড়ায় এই। আমরা কথায় কথায় মানুষের দশ দশার উল্লেখ করিয়া থাকি। বৌদ্ধেরা দশের উপর দুই বাড়াইয়া বলিয়া থাকেন, মানুষের ষাটশ দশা ; প্রতীত্য সমুৎপাদ মানুষ্যের সেই ষাটশ দশার ধারাবাহিক বিবরণ। সেক্সপীয়ার মনুষ্য জীবনকে রঙ্গমঞ্চে অভিনয়ের সহিত উপমিত করিয়াছেন। মানবশিশুর “mewling and puking in the nurse’s arms” —ধাইমার কোলে কেঁউ মেউ করে—এই অবস্থায় অভিনয়ের আরম্ভ এবং বার্কক্যে “sans eyes, sans teeth”—কাণা-চোখ পড়া-দাঁত—অবস্থায় অভিনয়ের যবনিকাপাত ; সেই বৃত্তান্ত যাহারা পড়িয়াছেন, তাঁহারা অন্ততঃ কবিশ্বের জন্য সেক্সপীয়ারকে বুদ্ধদেবের অনেক উচ্ছে বসাইবেন।

আমার বিবেচনায় প্রতীত্যসমুৎপাদ ব্যাপারটা অভিব্যক্তি বুঝাইতেছে বটে, কিন্তু সেই অভিব্যক্তি সম্পূর্ণ ভিন্ন ধরণের।

উহা মানবের শারীরিক বা মানসিক পরিণামের বিবরণ নহে বা সংসারী মানুষের দশ দশার বিবরণও নহে। মনুষ্যদেহ বা মনুষ্যের অন্তঃশরীর কিরূপে গঠিত, বর্দ্ধিত ও পরিণত হয় বা মনুষ্য পৃথিবীতে আসিয়া কিরূপ ধারাবাহিক দশাবিপৰ্য্যায় লাভ করে, তাহা বুঝান প্রতীত্যসমুৎপাদের উদ্দেশ্য নহে। কেবল বৌদ্ধদর্শন কেন, আমাদের সাংখ্যদর্শনের ও বেদান্তদর্শনের সৃষ্টিব্যাখ্যার সহিত পাশ্চাত্য বিজ্ঞান-বিজ্ঞার সৃষ্টিব্যাখ্যা মিলাইতে যাওয়াই ভ্রম। অনেক পণ্ডিতে সাংখ্য দর্শনের অভিব্যক্তিবাদকে পাশ্চাত্য বিজ্ঞানের এবোলুশন থিওরির সহিত মিলাইবার চেষ্টা করেন। জাগতিক ব্যাপারমাত্রেই অভিব্যক্তির নিরূপণ আজকাল বিজ্ঞানবিজ্ঞার প্রধান কার্য্য হইয়া দাঁড়াইয়াছে।

সৌর জগতের অভিব্যক্তি বুঝান আধুনিক জ্যোতির্বিদদের প্রধান কার্য্য হইয়াছে। পৃথিবীর গঠনে অভিব্যক্তি বুঝাইতে ভূবিদ্যা, বাস্তব জীবকূলে অভিব্যক্তির ধারার আবিষ্কার করিয়া ডারুইন কৌণ্ডি উপার্জন করিয়াছেন। চিত্তের অভিব্যক্তি বুঝাইবার জন্য মনোবিজ্ঞান ব্যাকুল। মানবসমাজের অভিব্যক্তি বুঝাইতে বড় বড় ঐতিহাসিক ও সমাজ-তাত্ত্বিক পণ্ডিত নিযুক্ত। এই সকল অভিব্যক্তি বৈজ্ঞানিক অভিব্যক্তি বা ব্যাবহারিক অভিব্যক্তি বলিতে পারা যায়। কিন্তু এতদ্ব্যতীত আর এক রকমের অভিব্যক্তি আছে, তাহাকে দার্শনিক বা পারমার্থিক অভিব্যক্তি বলা যাইতে পারে। সাংখ্য দর্শনে ও বেদান্ত দর্শনে যে অভিব্যক্তির বিবরণ আছে, তাহা এই দার্শনিক অভিব্যক্তি। আমার বোধ হয় বৌদ্ধ দর্শনের প্রতীত্যসমুৎপাদ সেই দার্শনিক অভিব্যক্তি মাত্র। সাংখ্য বেদান্ত ও বৌদ্ধ দর্শনে বিবিধ মতভেদ বর্তমান থাকিলেও একটা বিষয়ে মিল আছে। তাহা এই অভিব্যক্তি ব্যাপার লইয়া। তাঁহারা জগতের সৃষ্টি যে প্রণালীতে বুঝাইতে চাহেন, তাহা পাশ্চাত্য বিজ্ঞানের প্রণালী হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র। উভয়ের মধ্যে কোন বিরোধ নাই; কেননা উভয়ত্র বিচার্য্য বিষয় স্বতন্ত্র; উভয়ত্র বিচারের প্রণালী স্বতন্ত্র। কিন্তু প্রাচ্য দর্শনের প্রণালীর সহিত প্রতীচ্য বিজ্ঞানবিদ্যার প্রণালীকে মিলাইতে গেলে বিচার বিভ্রাটেরই সম্ভাবনা। এই দার্শনিক অভিব্যক্তি ব্যাপারটা কি, বুঝিলেই প্রতীত্যসমুৎপাদের অর্থ বুঝিবার সুবিধা হইবে।

আমরা লৌকিক বা ব্যাবহারিক হিসাবে সমগ্র জগৎকে অন্তর্জগৎ বা mind ও বাহ্যজগৎ বা matter, এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া থাকি। জড়জগৎ দেশ ব্যাপিয়া ও কাল ব্যাপিয়া আমাদের পুরো-ভাগে বিস্তৃত ও বর্তমান রহিয়াছে। অন্তর্জগৎ তাহা হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ থাকিয়া তাহার সহিত কারবার ও দেনা-লেনা করিতেছে। আমাদের জীবনকাল ব্যাপিয়া এই অন্তর্জগতের সহিত বাহ্য জগতের কারবার ও

আদানপ্রদান চলে। বাহ্যজগৎ একটা প্রতীয়মান রূপ লইয়া আমার সম্মুখে উপস্থিত হয়। জড়পদার্থের যে রূপ আমি দেখিতে পাই, সেই রূপেই জড় আমার নিকট পরিচিত। এতদ্ব্যতীত অন্তর্জগৎও তাহার সুখদুঃখ হর্ষশোক প্রভৃতি হইয়া আমার নিকট পরিচিত। এই উভয় জগতের স্বরূপ কি ও উহাদের সম্বন্ধ কি, কেন উহারা ওরূপ দেখায়, কেন উহাদের ওরূপ সম্বন্ধ হয়, বিজ্ঞানবিদ্যা ও দর্শনবিদ্যা উভয়েরই ইহাই বিচার্য। তবে বিজ্ঞানবিদ্যা যে চোখে দেখেন, দর্শনবিজ্ঞা ঠিক সে চোখে দেখেন না।

জগৎকে দুইটা ভাগ করা যায় এবং সেই দুয়ের মধ্যে কারবার দেখা যায়। জড় জগৎ যে রূপ লইয়া আমাদের জ্ঞানগোচর হয়, তাহা বিবিধ শব্দগুরুত্বসংশ্লিষ্টাদির সমষ্টিমাত্র। বাহ্যজগতের এই গুরুত্বসংশ্লিষ্টাদির সহিত আবার অন্তর্জগতের সুখদুঃখ ভয়ক্রোধাদির কতকগুলি বিশিষ্ট সম্বন্ধ স্থাপিত দেখা যায়। আশুনের স্পর্শে আমাদের জালা বোধ হয়; সূর্যালোকে আমাদের ক্ষুধা হয়; বাঘ দেখিলে আমাদের আতঙ্ক ঘটে; সঙ্গীত শ্রবণে আমাদের আনন্দ হয়। রূপ-শব্দ-স্পর্শাদির সহিত এই স্থলে জালা ক্ষুধা আতঙ্ক আনন্দ প্রভৃতির বাঁধাবাঁধি সম্বন্ধ আছে। অন্তর্জগতের সহিত বাহ্যজগতের এই সম্বন্ধ না থাকিলে, আমাদের জীবনযাত্রা চলিত না। আবার সেই বাহ্য জগতের রূপরসগন্ধাদির মধ্যেও নানাবিধ সম্বন্ধ রহিয়াছে। সূর্যের সহিত পৃথিবীর সম্বন্ধ আছে; তরুভয়ের সহিত আবার চক্রেয় সম্বন্ধ আছে; সূর্য্যচন্দ্রাদির সহিত, জলবায়ু আশুনের সহিত, জীবজন্তুর সম্বন্ধ আছে। জীবজন্তুর আবার পরস্পর সম্বন্ধ রহিয়াছে। যাহাকে প্রাকৃতিক নিয়ম বলা যায়, যে সকল নিয়মের অনুসারে জড়জগতের ক্রিয়াপরস্পরা চলিতেছে, সেই সকল নিয়ম এই সকল সম্বন্ধেরই নামান্তর।

কিন্তু প্রশ্ন, এই সম্বন্ধ স্থাপন করে কে? এই সম্বন্ধ স্থাপিত দেখা

যায় কেন ? এই সম্বন্ধ না থাকিলে মানুষের অস্তিত্ব অসম্ভব হইত, তাহা বুঝিতে পারি। কিন্তু মানুষের অস্তিত্বই বা কিসের জন্য ? বিজ্ঞান বিদ্যা ও দর্শনবিদ্যা এই সকল প্রশ্নের উত্তর দিতে চেষ্টা করে, কিন্তু উভয়ে ঠিক এক পথে চলে না।

বিজ্ঞান ও দর্শন উভয়েই জাগতিক রহস্যঘটিত এই সকল প্রশ্নের মীমাংসায় প্রবৃত্ত হয় ; কিন্তু উভয়ে ঠিক এক পথে চলে না। কাজেই বৈজ্ঞানিক অভিব্যক্তি হইতে দার্শনিক অভিব্যক্তি স্বতন্ত্র। দার্শনিক সৃষ্টিকে বৈজ্ঞানিক সৃষ্টির সচিৎ মিলাইতে গেলে চলিবে না।

বিজ্ঞানবিদ্যা বাহ্যজগতের ব্যাবহারিক অস্তিত্ব গোঁড়াতেই মানিয়া লয়। বাহ্যজগতের পারমাণ্বিক স্বরূপ যেমনই হউক, আমাদের বাহিরে আমাদের স্বতন্ত্র আমাদের নিরপেক্ষ একটা জগৎ বহুকাল হইতে বিদ্যমান আছে, ইহা আমাদের মানিতে হয়। আমরা, অর্থাৎ জ্ঞানবান্ জীবেরা, যখন ছিলাম না, তখন হইতে এই বাহ্যজগৎ বিদ্যমান আছে ও আমরা যখন থাকিব না, তখনও উহা বিদ্যমান থাকিবে, ইহা মানিয়া লইতে হয়। না মানিলে জীবনের পথে একপদ অগ্রসর হওয়া যায় না। যে মানেনা, তাহার মৃত্যু অনিবার্য। কেননা, আমাদের জীবন এই বাহ্য-জগতের সর্বতোভাবে অধীন। বাহ্যজগৎ আমাদের অধীন নহে ; উহা আপন নির্দিষ্ট বিধান ক্রমে চলে। আমরা চেষ্টা দ্বারা সেই বিধানগুলির সহিত পরিচয় স্থাপন করিয়া আমাদের জীবন প্রণালীকে জগৎপ্রণালীর সহিত সমঞ্জস করিয়া লই মাত্র। জগৎপ্রণালীকে আমাদের জীবন-যাত্রার অনুকূল করিয়া লই মাত্র। আশ্চর্য্যের জন্ত আমরা মানিয়া লই, বাহ্যজগৎ আমার পূর্বেও ছিল ও পরেও থাকিবে, তবে যেমন ছিল, তেমনই থাকিবে না। বাহ্যজগৎ কেবল পরিবর্তনপরম্পরা মাত্র ; সেই পরিবর্তনপরম্পরায় যাহা অব্যক্ত ছিল, অব্যাক্ত ছিল, অস্পষ্ট ছিল, নিরবয়ব ছিল, তাহা ব্যক্ত ব্যাক্ত স্পষ্ট সাবয়ব হয়। ইহার নাম

জগতের বৈজ্ঞানিক অভিব্যক্তি ; ইহা সমস্ত জগতে ও জগতের প্রত্যেক অংশে চিরকাল ধরিয়৷ চলিতেছে । বিজ্ঞানবিদ্যা এই অবিচ্ছিন্ন অভিব্যক্তির শিকলের গ্রন্থিগুলি পর পর আবিষ্কারের চেষ্টা করে । কিন্তু দার্শনিক অভিব্যক্তি অন্তরূপ । দর্শনবিদ্যা জগতের ব্যাবহারিক অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াও উহার পারমার্থিক অস্তিত্ব সম্বন্ধে নানা বিতণ্ডা উপস্থিত করে । কেহ বলেন, বাহ্যজগতে যখন রূপরসগন্ধস্পর্শশব্দ ভিন্ন আর কিছুই আমাদের উপলব্ধির বা জ্ঞানের বিষয় হয় না, তখন ঐ রূপরসাদি ছাড়িয়া বাহ্যজগতে আর কিছুই নাই ; এবং রূপরসাদি যখন জ্ঞানেরই নানাবিধ আকার মাত্র, এবং জ্ঞাতার অভাবে যখন জ্ঞানের অস্তিত্ব থাকিতে পারে না, তখন জ্ঞাতার অভাবে বাহ্যজগতের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব অস্বীকার্য্য । যাহা জ্ঞানের অগোচর, তাহা অস্তিত্বহীন । আমি যখন ছিলাম না, তখন জগৎ ছিল না ; আমি না থাকিলে জগৎও থাকিবে না । সকলে কিন্তু একথা বলেন না । কেহ কেহ বলেন, একটা কিছু বাহিরে আছে, তাহা রূপরসগন্ধ নহে, তবে তাহা জ্ঞাতার সন্মুখে রূপরসাদি স্বরূপে প্রকাশ পায় মাত্র । সেই অনির্কীচা কোন কিছুকে ভাষায় বুঝাইবার উপায় নাই ; কেননা বুঝাইতে গেলেই উহাতে-জ্ঞানগম্য ধর্ম্ম অর্পণ করিতে হইবে । সাংখ্যেরা ঐ অনির্কীচা একটা কিছুর প্রকৃতি নাম দেন ; স্পেন্সারের ভাষায় উহা অজ্ঞেয় তত্ত্ব । বৌদ্ধ এই অনির্কীচা কোন একটা-কিছুর অস্তিত্ব আদৌ মানেন না এবং বলা বাহুল্য এবিষয়ে তিনি একাকী নহেন । বৌদ্ধ বলেন, প্রতীয়মান রূপরসাদির অন্তরালে কিছুই নাই । ঐ রূপরসাদির সমষ্টিকেই আমরা বাহ্যজগৎ বলিয়া মনে করি । এই মনে করাকে বিদ্যা না বলিয়া অবিদ্যা বলাই সম্ভব । কেননা, কেন ঐরূপ মনে করি, তাহার কোন সম্ভব হেতু দেখাইতে পারি না । ঐরূপ মনে না করিয়া অন্যরূপ মনে করিলেও যখন সেই প্রশ্নই আবার উপস্থিত হইত, তখন

ও কথাটা অবিদ্যা বা ভ্রান্তি বা জ্ঞানাতাব বলিয়া চাপা দেওয়াই ভাল।

বাহ্যজগতের স্বরূপ সম্বন্ধে বৌদ্ধের এই কথা। তার পর অন্তর্জগতের স্বরূপ। অন্তর্জগতে যে স্বাত-উপলব্ধি, বিচার-বিতর্ক, শোক-হর্ষ, সংকল্প-চেষ্টা, সুখ-দুঃখ, এ সকলও আমাদের জ্ঞানের বিষয়। উহাদের জ্ঞানগম্য আকার ভিত্তি অথ আকার আমরা অবগত নহি, কল্পনাতেও আনিতে পারি না ; কল্পনা করিতে গেলে তাহাও জ্ঞানগম্যই হইবে। উহাদের অন্তরালে অজ্ঞেয় কোন একটা কিছু নাই। একটা অনির্বাচ্য অজ্ঞেয় কিছু আছে যাহারা বলেন, তাহারা ভ্রান্ত।

বৌদ্ধমতে বাহ্যজগৎ ও অন্তর্জগৎ উভয়েরই ব্যাবহারিক অস্তিত্ব ভিন্ন পারমার্থিক অস্তিত্ব কিছুই নাই। যাহা দেখি তাহাই আছে—তাহা কতিপয় ভিত্তিহীন ক্ষণিক জ্ঞানের সমষ্টি। মরীচিকা বা অন্তরিক্ষস্থিত গন্ধর্ব্বনগর যেমন অমূলক জ্ঞানের সমষ্টি মাত্র, বাহ্যজগৎ ও অন্তর্জগৎও ঠিক সেইরূপ। উভয়ই ক্ষণিক জ্ঞানের পরম্পরামাত্র। আরসেই পরম্পরামধ্যে একটি জ্ঞানের সহিত তৎপরবর্ত্তী জ্ঞানের কোন সম্পর্কই নাই। বৌদ্ধ আচার্য্য অনির্বাচ্য কি-একটা-কিছু স্বীকার করিতে একবারে নারাজ। একালের যে সকল দার্শনিক sensationalist বা প্রত্যয়বাদী ও phenomenalist বা প্রপঞ্চবাদী বলিয়া অভিহিত হন, বৌদ্ধ তাহাদের অগ্রগামী।

বাহ্য ও আন্তর উভয় জগৎ যদি কেবল ক্ষণিক জ্ঞানের পরম্পরামাত্র বা সমষ্টিমাত্র হয়, যদি সেই সকল ক্ষণস্থায়ী জ্ঞানের মধ্যে পরম্পর কোন সম্পর্কই না থাকে, তবে সেই সকল ক্ষণিক জ্ঞানের মধ্যে পরম্পর সম্বন্ধ দেখি কেন? জ্ঞানগুলো যে অতোত্তম সম্বন্ধে বিজড়িত, তাহা অস্বীকারের উপায় নাই ; কেন না প্রাকৃতিক নিয়ম না মানিলে জীবন চলে না এবং প্রাকৃতিক নিয়ম ঐরূপ সম্বন্ধেই স্থাপিত। তাহাদের পরম্পর

ঐ সম্বন্ধ কোথা হইতে আসে ? আর আমি ঐ সকল জ্ঞান উপলব্ধি করিতেছি, ঐ সকল জ্ঞান আমার জ্ঞান,—আমিই দ্রষ্টা, আমিই শ্রোতা, আমিই কর্তা,—এই ধারণাটাই বা আসে কেন ?

এই প্রশ্নের উত্তর দিতে গিয়া বেদান্ত একটা অনির্বাচ্য কোন-কিছুর অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন। উহা অনির্বাচ্য বটে, কিন্তু উপলব্ধির অগম্য নহে। বেদান্তের নিকট উহার মত স্বতঃসিদ্ধ পদার্থ আর কিছুই নাই—উহার নাম আত্মা বা আমি। এই আমিই একমাত্র চেতন পদার্থ; আর অন্তর্জগতে বা বহির্জগতে যাহা কিছু আছে, যাহা কিছু আমার সমীপে জ্ঞানগম্য বলিয়া প্রকাশ পায়, যাহা কিছু জ্ঞানের বিষয় হয়, তাহা অচেতন জড়। জ্ঞানগুলির মধ্যে যে সম্বন্ধ দেখা যায়, বেদান্ত বলেন, উহা আমারই মায়া। মায়া শব্দটার অর্থ লইয়া গোল উঠিতে পারে; আমার স্বভাব বলিলে হয়ত কতকটা সরল হয়। বাহ্যজগৎকে কেন এমন দেখায়, অন্তর্জগৎকে কেন এমন দেখায়, তাহার উত্তর—ঐরূপ দেখাই আমার স্বভাব। এই উত্তর সকলের সন্তোষজনক হইবে কি না জানি না; কিন্তু বেদান্ত বলেন, ইহা ভিন্ন অগ্র উত্তর নাই।

বৌদ্ধ কিন্তু উত্তর দেন অগ্ররূপে। তিনি ঐ অনির্বাচ্য আত্মার অস্তিত্ব মানেন না। যাহা বেদান্তের নিকট স্বতঃসিদ্ধ, তাহা বৌদ্ধের নিকট একেবারে অসিদ্ধ। বৌদ্ধের নিকট নামরূপই সব অর্থাৎ যে জ্ঞানের সমষ্টি ও পরম্পরা আমাদের প্রতীয়মান হয়, তাহাই সব। জ্ঞান আছে, কিন্তু জ্ঞাতা নাই। এই পরম্পরসম্পর্করহিত বিচ্ছিন্ন ক্ষণিক জ্ঞানগুলির পারিভাষিক নাম সংস্কার। তাহাদের মধ্যে পরম্পর কোন সম্বন্ধ নাই, তবে একটা সম্বন্ধের কল্পনা করা হয় বটে। জ্ঞানগুলির অর্থাৎ বৌদ্ধ-ভাষায় সংস্কারগুলির মধ্যে প্রতীয়মান যে সকল সম্বন্ধ, সেই সম্বন্ধ কল্পনা করিবার জন্ত বিজ্ঞাননামক পদার্থ বৌদ্ধ স্বীকার করেন; এই বিজ্ঞান বাহ্য জগতের রূপরসাদির মধ্যে পরম্পর সম্বন্ধ স্থাপন করে, এবং প্রাক্-

তিক নিয়ম গুলির সৃষ্টি করে, অন্তর্জগতের অঙ্গীভূত স্রুতঃখাদির মধ্যে পরস্পর সম্বন্ধ স্থাপন করে, এবং বাহ্যজগতের সহিত অন্তর্জগতের আদানপ্রদান বিষয়েও নানা সম্পর্ক স্থাপন করে। কিন্তু সেই বিজ্ঞানও একপ্রকার ক্ষণিক জ্ঞান মাত্র। উহাও একটা অনির্বাচ্য কোন-একটা-কিছু নহে। এই সংস্কারসমূহ ও সংস্কারসমূহের প্রভু বিজ্ঞান, উভয়েরই সমষ্টি একত্র করিয়া একটা মিথ্যা “আত্মা” বা “আমি” কল্পনা করা যায় বটে, কিন্তু উহা অমূলক ও অনাবশ্যক কল্পনা। ঐ কল্পনাও বিজ্ঞানের কাজ। ইহার নাম অহংবিজ্ঞান বা বৌদ্ধ পরিভাষায় আলয়-বিজ্ঞান। উহাকে বেদান্তের চেতনস্বভাব আত্মা বলা যায় না। সংস্কার সমূহ ও তাহাদের অধিপতি বিজ্ঞানকে বাদ দিলে আর আমি বলিয়া বা আত্মা বলিয়া কিছু থাকে না। উহাদের সমষ্টি করিলে যাহা হয়, তাহাই নাম-রূপ। কিন্তু সেই নামরূপের সাক্ষী কেহ কোথাও নাই।

এই সংস্কারগুলি একত্র করিয়া যথাস্থানে বিভক্ত করিলেই নামরূপ অর্থাৎ বিশ্বজগৎ প্রস্তুত হয়। কয়েকখানি কাষ্ঠখণ্ডকে যথাস্থানে সন্নিবেশিত করিয়া আমরা তাহাদের নেমি অর নাভি প্রভৃতি নাম দিয়া থাকি, এবং সন্নিবেশের পর যে দ্রব্য দাঁড়ায়, তাহাকে রথচক্র আখ্যা দিয়া থাকি। এক একখানা কাষ্ঠখণ্ডকে রথচক্র বলা যায় না; কাষ্ঠ কয়েকখানা এক নির্দিষ্ট বিধানে সাজাইলে তবে তাহার নাম রথচক্র হয়। সেইরূপ সংস্কারগুলি অর্থাৎ বিচার-বিতর্ক, রাগদ্বেষ, স্রুতঃখাদি চিন্তাবৃত্তিগুলি বিজ্ঞান-সহযোগে যথাস্থানে সন্নিবেশিত হইলে যাহা দাঁড়ায়, তাহাই জগৎ। ঐ গুলি একে একে লোপ করিলে জগতের আর কিছুই অবশিষ্ট থাকিবে না।

এইখানে প্রশ্ন উঠিতে পারে, আত্মা নাই বা থাকিল? বিজ্ঞানই যেন বাহ্যজগৎকে ও অন্তর্জগৎকে একরূপ সম্বন্ধযুক্ত করিয়া এই জগতের সৃষ্টি করিল, এবং বিজ্ঞানই যেন অমূলক অহংপ্রত্যয়ের সৃষ্টি করিয়া আমার

সুখ, আমার দুঃখ, আমি দেখিতেছি, আমি করিতেছি, ইত্যাদি ভ্রম জন্মাইল; কিন্তু বিজ্ঞানই বা এরূপ করে কেন? ইহার উত্তর কি? বিজ্ঞান সংস্কারগুলিকে সজ্জিত করিয়া নামরূপের নির্মাণ করিল কেন? কাষ্ঠখণ্ডগুলি সজ্জিত হইয়া রথচক্রে পরিণত হইল কিরূপে? বৌদ্ধ-দর্শনের উত্তর, এই ব্যাপারের মূলে অবিদ্যা; ইহার কারণ অবিদ্যা। এই বাক্যের স্পষ্ট অর্থ কি, ঠিক বলিতে সাহস করিতেছি না। অবিদ্যা অর্থে হয় অজ্ঞান বা জ্ঞানাভাব, অথবা ভ্রান্ত জ্ঞান। প্রথম অর্থ যদি ঠিক হয়, তাহা হইলে বৌদ্ধদর্শন বলেন, কেন হয় জানি না। উহা পাঁচি আগষ্টিকের কথা। দ্বিতীয় অর্থ যদি ঠিক হয়, তাহা হইলে বৌদ্ধদর্শন বলেন, উহা একটা ভ্রান্তিমাত্র। সংস্কারগুলি সজ্জিত আছে তুমি দেখিতেছ; সজ্জিত সংস্কারসমূহ বিজ্ঞানযোগে নানারূপের সৃষ্টি করিয়াছে, তাহাও বোধ হইতেছে; কিন্তু সবই মিথ্যা, সবই স্বপ্নের মত বা মরীচিকার মত অলৌকিক কল্পনা। বৈদাস্তিক অন্তরূপে উত্তর দেন। তিনি বিজ্ঞানের অন্তরালে, বিজ্ঞানের উপরে, আত্মার অস্তিত্ব মানেন। আত্মা বিজ্ঞানদ্বারা ইহা করায়। কেন করায়? না, ঐরূপই আত্মার মায়া বা আত্মার খেলা বা আত্মার স্বভাব। বাহাই হউক, পূর্বেই বলিয়াছি, অজ্ঞান ও ভ্রান্ত জ্ঞান, উভয়ের মধ্যে সৌমানর্দেশ দ্রুত।

এখন কতকটা কিনারা পাওয়া গেল। দার্শনিক অভিব্যক্তি কাহাকে বলে, তাহা বুঝা গেল। জগৎ এমন দেখায় কেন, জগৎ এরূপ হইল কিরূপে, জগৎ অভিব্যক্ত হইল কিরূপে, বৌদ্ধমতে তাহার উত্তর পাওয়া গেল। মূল অবিদ্যা—জ্ঞানাভাব বা ভ্রম। অবিদ্যাবলে সংস্কারগুলি বিজ্ঞানকর্তৃক সজ্জিত ও যথাবিন্যস্ত হইয়া নাম-রূপে পরিণত হইয়াছে ও দ্বিধা বিভক্ত হইয়া নামের অর্থাৎ অন্তর্ভুক্তির ও রূপের অর্থাৎ বহির্ভুক্তির মিথ্যা মরীচিকা প্রস্তুত করিয়া উভয়ের সময়ে

বিশ্ব জগতের সৃষ্টি করিয়াছে। নামরূপের বা জগতের সৃষ্টির সঙ্গে সঙ্গে যদ্যন্তন অর্থাৎ ইন্দ্রিয়চয় সৃষ্ট হয়। কেননা, ইন্দ্রিয়গুলির সাহায্যেই অন্তর্জগতের সহিত বহির্জগতের কারবার চলে, ইন্দ্রিয়দ্বারাই উভয়ের মধ্যে সম্বন্ধ স্থাপিত হয়। ইন্দ্রিয় না থাকিলে অন্তর্জগৎ বহির্জগৎকে স্বতন্ত্র ভাবে বাহিরে রাখিয়া তাহার সহিত আদানপ্রদান করিতে পারিত না। কাজেই যখনই নাম হইতে রূপ পৃথক্ রূপে প্রতীত হইয়াছে, এবং যখনই অন্তর্জগৎ ও বহির্জগৎ বলিয়া দুইটি স্বতন্ত্র জগৎ কল্পিত হইয়াছে, তখনই ইন্দ্রিয় আবির্ভূত হইয়াছে। বলা উচিত, দর্শন শাস্ত্রে ইন্দ্রিয় বলিতে চক্ষুর্কাণাদি দৈহিক অঙ্গ প্রত্যঙ্গ অবয়ব বুঝায় না; ইন্দ্রিয় শব্দে সেই শক্তি বুঝায়, যদ্বারা রূপরসাদি উপলব্ধির বিষয় হয়। ইন্দ্রিয় আছে বলিয়াই অন্তঃশরীর বা অন্তর্জগৎ বাহ্যজগৎ বা জড়জগৎ হইতে পৃথক্ ও স্বতন্ত্র বলিয়া প্রতীয়মান হয়। তাহার কি বাস্তবিকই স্বতন্ত্র? না। এই স্বতন্ত্ররূপ বোধের স্রষ্টা বিজ্ঞান; এই স্বাতন্ত্র্যবোধের হেতু অবিদ্যা। একবার উভয় জগৎ স্বতন্ত্র বলিয়া কল্পিত হইলে ও ইন্দ্রিয় দ্বারা তাহাদের মধ্যে আদানপ্রদানের আরম্ভ হইলে বিজ্ঞানের এই সম্বন্ধস্থাপনা কার্য্য ক্রমেই চলিতে থাকে; স্বাধীনরূপে প্রতীয়মান বাহ্যজগতে বিবিধ সম্বন্ধের স্থাপনা ক্রমেই চলিতে থাকে; বিজ্ঞান বিবিধ প্রাকৃতিক নিয়মের আবিষ্কার করে। উহাদের আবিষ্কারের সহিত মনুষ্যজ্ঞ ক্রমশঃ স্ফুর্তি ও বিকাশ লাভ করে। এই ব্যাপারটা স্পর্শ; স্পর্শ অর্থে বাহ্য জগতের সহিত অন্তর্জগতের ইন্দ্রিয় দ্বারা স্পর্শ। তাহার ফল বেদনা, অর্থাৎ বিবিধ অনুভূতির নূতন নূতন বিকাশ, জগতে রূপরসগন্ধাদির নূতন নূতন আবির্ভাব। তাহার ফলে তৃষ্ণার উদগম; বাহ্যজগতের সহিত কারবার বজায় রাখিবার, আদান প্রদান চালাইবার, আকাঙ্ক্ষার আবির্ভাব। তাহা হইতে উপাদান—বাহ্যজগতের প্রতি অন্তর্জগতের টান—বাহ্য জগৎকে টানিয়া ধরিবার প্রবৃত্তি—বাহ্যজগতে আসক্তি। এক্ষণে

বাহ্যজগৎ অন্তর্জগৎ হইতে পৃথক্ হইয়া গিয়াছে ; উভয়ের মধ্যে নানা সম্বন্ধ স্থাপিত হইয়াছে ; উভয়ের মধ্যে আসক্তি স্থাপিত হইয়াছে ; এখন অহংপ্রত্যয়ের বিকাশ হইয়াছে । আমিই এই জগতের মধ্যে দাঁড়াইয়া জগতের সহিত কারবার করিতেছি, এইরূপ একটা বুদ্ধির উদগম হইয়াছে । এখন আমি হইয়াছি ; ইহার পূর্বে আমি ছিলাম না । আমার এই উৎপত্তির নাম ভব । সেই আমার উৎপত্তির নামান্তর জাতি বা জীবরূপে জন্ম । জীব-জন্মের মুখ্য ফল ভগবান্ সিদ্ধার্থের মতে জরামরণ । জরামরণের সহকারী শোক পরিদেবন দুঃখ দৌর্দ্বন্দ্ব ।

প্রতীত্যসমুৎপাদের এইরূপ ব্যাখ্যাই আমার নিকট সঙ্গত ও সমীচীন বলিয়া বোধ হয় । এইরূপে ব্যাখ্যা করিলে অন্যান্য ভারতীয় দর্শনোক্ত অভিব্যক্তি-তত্ত্বের সহিত ইহার সঙ্গতি হয় । বিজ্ঞানে যে অভিব্যক্তির কথা বলে, জ্যোতিষে নীহারিকাবাদ হইতে প্রাকৃতিক নির্কীচনে জীবকুলোৎপত্তি ও মাতৃগর্ভে জ্রণের পরিণতি পর্য্যন্ত বিজ্ঞানবিদ্যা যে অভিব্যক্তির কথা বলে, এই প্রতীত্য সমুৎপাদে সেরূপ অভিব্যক্তির কথা আদৌ বলে না । ঐ সকল বৈজ্ঞানিক অভিব্যক্তি বহুকাল ব্যাপিয়া ঘটে । সৌরজগৎ কোন্ কালে নীহারিকার অবস্থায় ছিল, কে জানে ? ভূপৃষ্ঠে জীবকুলের কত লক্ষ বা কত কোটি বৎসরে উৎপত্তি হইয়াছে, তাহা লইয়া বিতণ্ডা এখনও চলিতেছে । বনমানুষ বা বানর হইতে, আরও নিম্ন পর্য্যায়ের জীব হইতে, মানবের কিরূপে কতকালে উৎপত্তি হইয়াছে, তাহা লইয়া বিজ্ঞান এখনও বিতণ্ডা করিতেছেন । মাতৃগর্ভে জ্রণের পরিণতিতে নয় মাস দশ দিন সময় লাগে ; সেই জ্রণ আবার ভূমিষ্ঠ হইয়া কতদিন ধরিয়া পরিণতি পায় ও পূর্ণ মনুষ্যে পরিণত হয় । কিন্তু প্রতীত্যসমুৎপাদ যে সৃষ্টির কথা বলিতেছে, তাহা কালব্যাপী নহে । এই বিশ্ব-মরীচিকা এখনই, এই ক্ষণেই, অবিদ্যাকল্পিত হইয়া ওরূপ দেখাইতেছে । বিশ্বজগৎই যেখানে কল্পনা, সেখানে উহার সমস্ত অতীত ও ভবিষ্যৎ—যে অতীতের

ইতিহাস বিজ্ঞানবিজ্ঞা খুজিয়া বাহির করে ও যে ভবিষ্যতের কাহিনী আবিষ্কারের জন্য ব্যগ্র হয়—সেই সমস্ত অতীত ও ভবিষ্যৎ কল্পনামাত্র। ভগবান্ তথাগত যোধিক্ষমতলে সাধনার পর যে চারিটি আৰ্য্য সত্য বাহির করিয়াছিলেন, তাহার একটির মৰ্ম্ম এই যে; এই বিশ্বজগতের স্বরূপ দুঃখাত্মক। যে নাম ও রূপ লইয়া বিশ্বজগৎ, যে অন্তর্জগৎ ও বহির্জগতে আমরা সমস্ত প্রতীয়মান বিশ্বকে ভাগ করি, তাহাদের পরস্পর আদান প্রদানের একমাত্র ফল দুঃখ। জরামরণ শোক পরিদেবন দৌৰ্দ্দনসা সেই দুঃখেরই প্রকারভেদ মাত্র। এই দুঃখের হেতু তিনি দেখাইয়া ছিলেন; প্রতীত্যসমুৎপাদ তত্ত্বে সেই হেতু নির্ণীত হইয়াছে। এই দুঃখ নিরোধের উপায়ও তিনি আবিষ্কার করিয়াছিলেন। দুঃখনিরোধের উপায়ও তদাবিকৃত চারিটি আৰ্য্য সত্যের অন্ততম। দুঃখই ব্যাধি; প্রতীত্যসমুৎপাদ সেই ব্যাধির নিদানতত্ত্ব; এবং আষ্টাঙ্গিক মার্গ অবলম্বন জনসাধারণের পক্ষে সেই ব্যাধির মহৌষধি। তথাগত স্বয়ং সেই নিদানতত্ত্বের ও সেই মহৌষধির আবিষ্কর্তা বৈদ্যরাজ। নাম ও রূপ উভয়ই পরমার্থতঃ অস্তিত্বহীন; উহাদের অন্তরালে অনিৰ্দ্ধাৰ্য্য অজ্ঞেয় কিছুই নাই; উহা কেবল ক্ষণিক বিজ্ঞানের সমষ্টি ও পরস্পরামাত্র; উহারা ঐরূপ দেখায় মাত্র; কিন্তু উহাদের প্রকৃত স্বরূপ স্বপ্নের মত; এইটুকু বলাই প্রতীত্যসমুৎপাদের তাৎপর্য্য। নামরূপ অলীক হইলে দুঃখও অলীক হয়, এবং দুঃখ অলীক বলিয়া জানিলেই দুঃখ আর থাকে না। কাজেই ঐ জ্ঞানের লাভই দুঃখনিরোধের একমাত্র উপায়। এই জ্ঞানলাভই সম্যক্ সঙ্ঘোধি;—আষ্টাঙ্গিকমার্গ অবলম্বনে দুঃখ সাধনদ্বারা কালক্রমে এই সম্যক্-সঙ্ঘোধিলাভের আশা আছে। ইহা লাভ করিলেই নামরূপকে মিথ্যা ও দুঃখকে মিথ্যা বলিয়া জানা যায় এবং নির্দোষ বা দুঃখবিমুক্তি ঘটে। ভগবান্ স্বয়ং সেই সঙ্ঘোধি লাভ করিয়া বুদ্ধ হইয়াছিলেন। সকলের পক্ষে এই নির্দোষলাভ সাধ্য

নহে; তবে সেই সাধনাই নির্বাণলাভের বা দুঃখনিরোধের একমাত্র পন্থা। • ভগবান্ জাতিবর্ণনির্কিশেষে মনুষ্যমাত্রকে সেই পন্থা দেখাইয়া দিয়া মানবজাতির তৃতীয়াংশের নিকট জ্ঞানসিদ্ধ ও করুণাসাগররূপে অদ্যাপি পূজিত হইতেছেন।

পঞ্চম ভূত

ভূত শব্দ ইংরেজি এলিমেন্ট শব্দের বদলে সর্বদা প্রযুক্ত হয়। গ্রীক পণ্ডিতেরা চারিটি এলিমেন্টের কথা বলিতেন। ক্ষিতি জল তেজ ও বায়ু এই চারিটি এলিমেন্ট। কেহ কেহ পঞ্চম এলিমেন্ট ঈথার বা আকাশের নামও করিয়া থাকিবেন। আমাদের শাস্ত্রে ক্ষিতি জল তেজ বায়ু ও আকাশ এই পাঁচটি মহাভূত মধ্যে গণ্য। স্থূল জড় জগৎ এই পাঁচ মহাভূতে নির্মিত।

আধুনিক রসায়ন বিদ্যায় এলিমেন্ট শব্দের প্রয়োগ আছে। এলিমেন্ট অর্থে জড় জগতের সেই মূল উপাদান বুঝায়, যাহা বিশ্লেষণ করিয়া এপর্যন্ত অন্য কোন পদার্থ পাওয়া যায় নাই। রাসায়নিকেরা এপর্যন্ত প্রায় আশীটি মূল পদার্থের আবিষ্কার করিয়াছেন। রসায়নবিদ্যার উন্নতির সহিত নূতন নূতন মূল পদার্থ আবিষ্কৃত হইতেছে এবং মূলপদার্থের সংখ্যা সেইজন্য ক্রমশঃ বাড়িতেছে। জড় জগতের অন্তর্ভুক্ত অন্য যাবতীয় পদার্থ এই আশীটি মূল পদার্থের পরস্পর যোগে নির্মিত। রসায়ন বিদ্যা ইহাই প্রতিপন্ন করেন।

রসায়ন বিদ্যায় এলিমেন্ট শব্দের যে অর্থে প্রয়োগ দেখা যায়, ভূত শব্দকে সেই অর্থে প্রয়োগ করিতেই হইবে, এরূপ হেতু আছে কি? কোন হেতু পাওয়া যায় না। একালে যেক্রমে রসায়নবিদ্যা আলোচিত হইতেছে, সেকালে সেরূপ হয় নাই। তজ্জন্য বাগবিতণ্ডায় ফল নাই। তজ্জন্য দূঃখিত বা লজ্জিত হইবারও প্রয়োজন নাই। অনেকে এইজন্য প্রাচীনকালের পণ্ডিতগণকে বিদ্রূপ করেন; এই বিদ্রূপও অযথা প্রযুক্ত বলিয়া বোধ হয়। বিধাতা সৃষ্টির দিনে মানুষকে সর্ববিধ জাগতিক তথ্যের উপদেশ দেন নাই। মানুষ আপন চেষ্টায় কাল সহকারে ঐ সকল

তথ্য নির্ণয় করিতেছে। কাজেই আমরা বহু বৎসর পরে জন্মিয়া
সেকালের লোকের অপেক্ষা অধিক জানিয়া ও শিখিয়া ফেলিয়াছি, ইহাতে
বিস্ময়ের বা স্পর্ধার হেতু নাই।

কিন্তু প্রাচীন আচার্য্যেরা এই তথ্যটা জানিতেন না, এ কথা স্বীকার
করিতে অনেকের কষ্ট হয়। সেইজন্য তাঁহারা প্রাচীন কালের বিজ্ঞানের
সহিত এ কালের বিজ্ঞানের অবিরোধ প্রতিপন্ন করিবার জন্য অত্যন্ত
উৎসুক থাকেন। একালে আমরা বলি ভূত আশীটি ; সেকালে বলা
হইত ভূত পাঁচটি ; ইহাতে প্রাচীনেরা রসায়নবিদ্যা জানিতেন না মনে
করিও না ; তাঁহারা ভূত শব্দে যাহা বুঝিতেন, তোমরা তাহা বুঝনা,
কাজেই গণ্ডগোল করিতেছ ;—এইরূপে প্রবোধ দিয়া মন ঠাণ্ডা রাখিতে
হয়।

ভূত শব্দ সর্বত্র এক অর্থেই প্রযুক্ত হইবে, এমনই কি কথা আছে ?
এক রকম ভূত আছে যাহা অতি ভয়ঙ্কর, তাহার নাম লইতে গা ছম ছম
করে, স্পিরিচুয়ালিষ্ট ব্যতীত অন্যো যাহার ছায়া মাড়াইতে সাহস করে
না। কিন্তু তাহাদের সংখ্যা পাঁচও নয়, আশীও নয়, অনেক বেশী।
অতএব প্রতিপন্ন হইল যে ভূত শব্দের বিবিধ অর্থ থাকিতে পারে।

অতএব পঞ্চভূত অর্থে জড় পদার্থের পাঁচটি মূল উপাদান বুঝিবার
প্রয়োজন নাই। সেকালের আচার্য্যেরা জড় পদার্থকে পাঁচটি শ্রেণিতে
বা জাতিতে বিভক্ত করিয়াছিলেন মাত্র। এক এক জাতির নাম ভূত।
ক্ষিতি শব্দের অর্থ কেবল মাটি নহে ; ক্ষিতি শব্দে কঠিন পদার্থ মাত্রকেই
বুঝায়। জল অর্থে তরল পদার্থ মাত্র। এইরূপে বায়ু শব্দ বায়বীয় পদার্থ
নাট্রেই প্রযোজ্য। আকাশ অর্থে ঈথার, যে ঈথারের দ্বারা আলোর
চটু যাতায়াত করে। তেজ অর্থে উজ্জ্বল তেজোময় পদার্থ, যথা অগ্নি।

মীমাংসাটা মন্দ নয়। তবে আধুনিক বিজ্ঞানের সহিত বিরোধ ইহা-
তেও একেবারে মিটে না। বিরোধের হেতু আছে। একালের বিজ্ঞানে

কঠিন তরল বায়বীয় এমন কি আকাশ পদার্থেরও অস্তিত্ব স্বীকার করে। কিন্তু তেজঃ পদার্থের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব স্বীকার করে না। কিছু দিন পূর্বে কালরিক ফুজিস্তন তাড়িত প্রভৃতি কতকগুলি তেজঃ পদার্থের অস্তিত্ব বিজ্ঞানবিদ্যায় স্বীকৃত হইত। কিন্তু তাহারা সকলেই এক্ষণে স্বস্থানভ্রষ্ট হইয়া বিজ্ঞানকর্তৃক অজ্ঞানের দেশে নির্কাসিত হইয়াছে। এখন আর স্বতন্ত্র তেজঃ পদার্থ নাই। বিরোধের দ্বিতীয় হেতু এই যে ক্ষিত্যাদি ভূতে যে সকল ধর্ম্ম আরোপিত হয়, কাঠিআদি ধর্ম্মের সহিত তাহাদের সমন্বয় ঘটে না। সাংখ্যদর্শনের মতে এক ক্ষিতিতেই রূপ রস গন্ধ স্পর্শ শব্দ এই পাঁচটি গুণ বর্ত্তমান। জলে কেবল চারিটি, তেজে কেবল তিনটি ইত্যাদি। কিন্তু প্রকৃত পক্ষে কঠিন ও তরল উভয় পদার্থেই পাঁচ গুণই বিদ্যমান দেখা যায়। এইরূপে গোল বাধে। এইরূপ আরও বিরোধ ঘটে। আকাশ অর্থে যদি ঈথার হয়, তাহাতেও গোলযোগ ঘটে; কেন না সেকালের মতে আকাশ শব্দ বহন করিত; একালের মতে ঈথার আলোক বহন করে; উহার সহিত শব্দের কোন সম্পর্ক নাই।

দর্শনশাস্ত্রে আমার অধিকার নাই; কাজেই পুরা সাহসে কোন কথা বলিতে পারি না এবং সম্প্রতি প্রমাণ প্রয়োগ উপস্থিত করিয়া মত সমর্থনের অবকাশও আমার নাই।

আধুনিক বিজ্ঞানের সহিত সেকালের বিজ্ঞানের সমন্বয় করিতে গেলে পদে পদে এই রূপে গোল বাধে। ক্ষিতি জল বায়ু এই তিন ভূতের অর্থ না হয়, কঠিন তরল ও বায়বীয় পদার্থ করিলাম; আধুনিক বিজ্ঞান তাহাতে অধিক আপত্তি করিবে না। কিন্তু তেজ ও আকাশের বেলায় সমন্বয় ঘটিবে না। আধুনিক বিজ্ঞান তেজকে জড় পদার্থ বলিয়া মানেন না; উহাকে বরং শক্তি পদার্থ বলিয়া গ্রহণ চলিতে পারে। কিন্তু শক্তিতে ও জড়ে আকাশপাতাল ভেদ; উভয় পদার্থ এক পর্যায়ে কেলা চলিবে না।

এই সন্দর্ভ যখন পুণ্য পত্রিকায় প্রথম প্রকাশিত হইয়াছিল, তখন নবাবিস্কৃত ইলেকট্রনের নাম ততটা জাহির হয় নাই। এই ইলেক্ট্রনের সহিত তাড়িত উত্তাপ প্রভৃতির সম্পর্ক আছে। এই ইলেকট্রন না কি তাড়িত পদার্থ; অথচ এই ইলেকট্রন অতি সূক্ষ্ম কণিকা মাত্র; উহা কত বেগে ছুটিয়া চলে, তাহাও নির্দ্ধারিত হইয়াছে। উহাকে জড় পদার্থ বলিতে হানি নাই; এমন কি, এখন অনেকে বলিতে চাহেন,* যাবতীয় জড় পদার্থ, কঠিন তরল বায়বীয় যাবতীয় পদার্থ, এই ইলেকট্রন কণিকাতেই নিশ্চিত। যাঁহারা সেকালের বিজ্ঞানের সহিত একালের বিজ্ঞানের অবিরোধ প্রতিপাদনের প্রয়াসী, তাঁহারা এখন দর্পের সহিত বলিতে পারেন,—ঐ দেখ এই ইলেকট্রনই তেজ; এত দিন তোমাদের বিজ্ঞান ইলেক্ট্রনের অস্তিত্বই জানিত না; কিন্তু সেকালের পণ্ডিতেরা কত আগে ইহার আবিষ্কার করিয়া গিয়াছেন; একালের বিজ্ঞানই মূর্থ; নিজের মূর্থতা না জানিয়া সেকালের পণ্ডিতদিগকে বিদ্রূপ করিত; বিজ্ঞান, সাবধান হও; এমন দিন আসিবে, যখন সেকালের সকল কথাই তোমাকে নত মস্তকে মানিতে হইবে। প্রাচীন মতের পক্ষপাতী অনেক বিজ্ঞানকে এইরূপে আশ্রয় করিতে দেখিয়াছি।

আমার বিবেচনায় যাঁহারা আধুনিক বিজ্ঞানের সহিত প্রাচীন বিজ্ঞানের এইরূপ সমন্বয় করিতে যান, তাঁহারা একটা ভুল করেন। বিজ্ঞান বিদ্যাটাই পরিবর্তনশীল; উন্নতিশীল বলিতে চাও ক্ষতি নাই। উহার সিদ্ধান্তগুলি ক্রমশঃ পরিবর্তিত ও পরিণত হইতেছে। বিজ্ঞান কোন দিন একটা চূড়ান্ত সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে পারে না; আজ যে সিদ্ধান্তে উপস্থিত হইয়াছে, কাল সে সিদ্ধান্ত বদলাইয়া লইবে। ইহাতে সে লজ্জিত নহে; বরং বিজ্ঞান জানে যে ইহাই তাহার মাহাত্ম্য। কাজেই আজি যদি প্রাচীন মতে ও আধুনিক মতে সমন্বয় কল্পনা করিয়া আনন্দ লাভ কর, কালি সে আনন্দ হইতে বঞ্চিত হইতে হইবে। তখন

বিজ্ঞান নূতন কথা কহিতে আরম্ভ করিবে ; তখন আর সমন্বয় সাধন চলিবে না ।

ফলে ও পথে যাওয়াই ভুল । রসায়নবিৎ পণ্ডিতেরা এলিমেন্ট বলিতে যাহা বুঝেন, ভূত শব্দে তাহা বুঝা যায় না ; এ কথা ঠিক্ । প্রাচীন দর্শনের মতের সহিত আধুনিক বিজ্ঞানের মতের কোন বিরোধ নাই, একথাও ঠিক্ । কিন্তু প্রাচীন মতের প্রকৃত তাৎপর্য্য বুঝিতে গেলে ওরূপে সমন্বয় করিতে গেলে চলিবে না ।

আমি বলিতে চাহি যে, জগৎ পাঁচটা ভূতে নিশ্চিত ইহা দার্শনিক মত, আর জগৎ আশীটা এলিমেন্টে নিশ্চিত উহা বৈজ্ঞানিক মত । দর্শন ও বিজ্ঞানের বিরোধ নাই ; কিন্তু দর্শন যে চোখে দেখেন, যে পথে চলেন, বিজ্ঞান সে চোখে দেখেন না, সে পথে চলেন না । উভয়েই জগৎকে বিশ্লেষণ করিয়া দেখাইতে চাহেন যে জগতের মূল উপাদান কি কি । কিন্তু দার্শনিক যে ভাবে যে প্রণালীতে বিশ্লেষণ করেন, বৈজ্ঞানিক সে ভাবে সে প্রণালীতে করেন না । এককে দার্শনিক বিশ্লেষণ, অন্যকে বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণ বলা যাইতে পারে । বৈজ্ঞানিককে কোন দ্রব্য বিশ্লেষণ করিতে দিলে, তিনি উহাকে খেঁতলাইবেন, গুঁড়া করিবেন, তণ্ডু করিবেন, পোড়াইবেন, উহাতে নানা ক্ষারজল ঢালিবেন, নানা দ্রাবক ঢালিবেন ; দেখিবেন, -উহার ভিতরে কি আছে, কি নাই । মিহিদানার মত উপাদেয় দ্রব্য তাঁহার হাতে পড়িলে তিনি নিতান্ত নিশ্চয় ভাবে উহাকে খলে পিষিবেন, জলে গুলিবেন, কাঁচের শিশিতে পুরিয়া বত অকথ্য জিনিস উহাতে ঢালিবেন, এবং শেষ পর্য্যন্ত উহাকে একটা লম্বা নলে পুরিয়া পোড়াইয়া দেখিবেন, যে পুড়িয়া কত রকমের বায়ু বাহির হইল, কতটুকু ছাই পাওয়া গেল । তিনি হয় ত জানেন যে উহাতে ছিল, খানিকটা ছোলার বেশম, কিঞ্চিৎ ঘি, কিঞ্চিৎ চিনি ইত্যাদি । কিন্তু ঐ গুলাও যৌগিক দ্রব্য ; উহা বিশ্লেষণ করিয়া তিনি

পাইবেন এতটা কয়লা, এতটা অক্সিজেন এতটা হাইড্রোজেন এতটা নাইট্রোজেন ইত্যাদি। এই কয়লা অক্সিজেন প্রভৃতি পদার্থ এলিমেন্ট ; উহাদিগকে বিশ্লেষণ করিয়া তিনি আর কিছু বাহ্যর করিতে পারিবেন না ; অন্যেও পারিবে না। অতএব সিদ্ধান্ত হইবে যে ঐ কয়েকটি মূল উপাদানে ঐ মিহিদানাটি নিশ্চিত হইয়াছে।

কিন্তু দার্শনিকের নিকট গেলে তিনি আদৌ সে পথে চলিবেন না। তিনি দেখিবেন উহার রূপ রস গন্ধ স্পর্শ শব্দ। বৈজ্ঞানিক যে রূপ রস গন্ধ দেখেন না, তাহা নয়। তিনি কাল বরণ দেখিয়া ঠিক করেন, এটা কয়লা ; কাঁচা হলুদের বরণ দেখিয়া বলেন, এটা সোণা ; রাঙা বরণ দেখিয়া বলেন, উহা সিন্দূর। কিন্তু দার্শনিক অনারূপ সিদ্ধান্ত করেন। তিনি দেখেন, আহা ঐ যে মনোমোহন মিহিদানা, উহা কেমন বর্তুলাকার, তাহার পৃষ্ঠদেশে দানাগুলি কেমন সোঁঠব সম্পাদন করিতেছে ; উহার বর্ণে চোখ জুড়ায় ; উহার কিবা ভঙ্গী—কিবা রূপ ; আর স্পর্শ—সেই বা কেমন কঠিনে কোমলে মিশ্রিত—ঔগন্ধিয়ার সান্নিধ্যে আসিলে বস্তুতই লোমহর্ষ হয়। উহার শব্দে বিশেষ মহিমা নাই, হয়ত উহা মাটিতে পড়িলে ধব্ করিয়া সাড়া দেয় মাত্র ; কিন্তু উহার গন্ধ—তঁাহাতে রসনা আপনা হইতেই আদ্র হইয়া আসে—দূরে থাকিতেই লালসা নিঃসারণ করে ; সর্বোপরি উহার রস—উহা বর্ণনাতীত—জ্ঞাতাস্বাদঃ কো বিহাতুং সমর্থঃ।

দার্শনিক উহার ভিতরে ছোলা আছে, কি চিনি আছে, কি ময়দার ভেজাল আছে, তাহা লইয়া উদ্বিগ্ন হইবে না ; তিনি দেখিবেন যে উহা কতিপয় রূপরসগন্ধস্পর্শশব্দের সমষ্টিমাত্র। এই রূপরসাদিই দার্শনিকের নিকট প্রত্যক্ষ পদার্থ—তিনি যব গোম ছোলা কিংবা ঘি চিনির অস্তিত্ব আদৌ অবগত নহেন ; রূপরসাদি লইয়াই তাঁহার কারবার। তিনি বলেন ঐ মিহিদানা যে তোমার নিকট এত উপাদেয়, উহার রূপরসগন্ধস্পর্শই ত উপাদেয় ; এমন কি উহা উদরগত হইলে তোমার যে আরাম হয়, সেই

আরামটাই তোমার উপাদেয়। উহার ভিতরে ছাত্ত আছে কি বালি আছে, উদজান আছে কি অল্পজন আছে, তাহার সহিত সাক্ষাৎ সৃস্পর্কে তোমার সম্বন্ধ নাই। উহার উপাদেয়ত্ব উহার রূপরসের জন্ত—সেই জন্য উহার এত আদর। আচ্ছা, উহার রূপটা মনে-মনে বাদ দাও ; মনে কর উহার রূপ নাই ; উহার ঐ বর্ন্তুল আকৃতি নাই, উহার বর্ণ নাই, উহার উজ্জলতা নাই। ফলে উহা অদৃশ্য হইল ; উহা আর দৃষ্টির বিষয় থাকিল না। থাকিল কেবল রস গন্ধ শব্দ স্পর্শ। আচ্ছা, এখন ঐ রসটাকে বাদ দাও ; উহার আশ্বাদনে আর কোন রস পাইতেছ না। উহা আর রসেন্দ্রিয়ের বিষয় থাকিল না। পরে মনে কর, উহার কোন গন্ধ নাই, আর কোন ঘ্রাণ পাইতেছ না ; ঘ্রাণেন্দ্রিয় উহার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিতে পারিবে না। বাদ দাও উহার শব্দ উৎপাদনের ক্ষমতা—তোমার শ্রবণেন্দ্রিয় উহার সম্পর্কে বধির হইল। শেষ পর্য্যন্ত থাকিল কেবল স্পর্শ ; এখনও স্বগিন্দ্রিয়ে স্পর্শশক্তি থাকিলে উহার কঠিনকোমল স্পর্শ তোমার বোধের সঞ্চার করিবে : হাতে ধরিলে উহার গুরুত্ব তোমাকে নিপীড়িত করিবে। আচ্ছা মনে কর, উহা স্পর্শমাত্রও জন্মাইতে পারে না। তখন তোমার পাঁচ ইন্দ্রিয়ের কোন ইন্দ্রিয়ই উহার সম্বন্ধে আর কোন তত্ত্বই আনিয়া দিবে না। উহার অস্তিত্ব সম্বন্ধে তোমার কোন জ্ঞানই থাকিবে না। উহার রূপরসগন্ধশব্দ সকলই গিয়াছে—স্পর্শ ছিল, তাহাও গেল। তবে থাকিল কি ? কেহ কেহ বলিবেন যে তুমি জানিতেছ না বটে, কিন্তু উহার বস্তুটা সত্ত্বটা জিনিসটা ঠিকই আছে। দার্শনিক বলিবেন, জিনিসটা আছে তাহার প্রমাণ কি ? আমি ত রূপরসগন্ধস্পর্শশব্দ ইহাই জানিতাম এবং ঐ রূপরসাদির সমষ্টিকেই ত মিহিদানা এই নাম দিয়াছিলাম। কিন্তু সেই রূপরসাদি সবই যখন গিয়াছে, তখন আর আছে কি ? আমার জ্ঞাতসারে কিছুই নাই ; আমার জ্ঞানগম্যও কিছুই নাই। অতএব আমি বলিব, কিছুই নাই। আমার জ্ঞানগম্য কিছু যদি না থাকে, তাহা হইলে

আমার কাছে থাকা না থাকা সমান। যাহা জ্ঞানগম্য নহে, জ্ঞানগম্য হইবার আশাও নাই, তাহার অস্তিত্বনির্দেশ বাতুলের প্রলাপ। আমি বলিব, কিছুই নাই।

কে ঠিক? বৈজ্ঞানিক ঠিক, না দার্শনিক ঠিক? উভয়েই ঠিক, তবে উভয়ের প্রণালী স্বতন্ত্র, পথ স্বতন্ত্র, ভাষা স্বতন্ত্র। উভয়ের মধ্যে বিরোধ নাই; কাজেই বিসংবাদও লাই; যেখানে বিসংবাদ নাই, সেখানে মিটমাট করিবার চেষ্টা, সন্ধিস্থাপনের চেষ্টা অনাবশ্যক পরিশ্রম। উভয়েই এক হিসাবে বৈজ্ঞানিক;—উভয়েই বিশ্লেষণপটু—একজন বিশ্লেষণ করিয়া দেখান—ঐ যে চিনি, উহাতে এতটা কয়লা এতটা অক্সিজেন এতটা হাইড্রোজেন আছে; আর একজন বিশ্লেষণ করিয়া দেখান, উহার এই রূপ — শাদা ধপধপে ছোট ছোট দানা—চোখে চমক দেয়, অণুবীক্ষণ লাগাইলে আরও স্পষ্ট দেখা যায়,—এই মধুর আশ্বাদন, এই স্পর্শ—ইত্যাদি। একজন বলেন, কয়লা আর হাইড্রোজেন আর অক্সিজেন এতটা করিয়া এইরূপে যোগ করিয়া ঐ চিনি আমি তৈয়ার করিয়া দিব; আর একজন বলেন, ঐ রূপ ঐ রস ঐ স্পর্শ প্রভৃতি একত্র যোগ করিলে যাহা হয়, তাহাই হয় চিনি। এক জনের বিজ্ঞানের নাম জড়বিজ্ঞান—এই জড়শক্তি হালের ভাষায় জড়। আর এক জনের বিজ্ঞান—মনোবিজ্ঞান। এক জন হাতে হাতিয়ারে কাজ করেন; জল, আগুন, কাচের নল, অণুবীক্ষণ, নিকতি ইত্যাদি যন্ত্র তাঁহার সহায়,—তিনি সগর্বে বলেন যে এতটা চিনিতে এতটা কয়লা আছে, এতটা হাইড্রোজেন আছে। আর এক জনের সেইরূপ যন্ত্র নাই; তাঁহার একমাত্র অস্ত্র তাঁহার অন্তরিসিদ্ধি বা মন ও বুদ্ধি; তিনি কতটা রূপ কতটা রস কতটা স্পর্শ ইহা মাত্রা দ্বারা নিরূপণ করিতে অদ্যাপি অক্ষম। শব্দস্পর্শাদি মাপিয়া তাহার মাত্রা পরিমাণের সূচক উপায় তিনি অদ্যাপি আবিষ্কার করিতে পারেন নাই। কিন্তু তাই বলিয়া তাঁহার বিশ্লেষণ প্রণালীতে মূলে গলদ নাই।

আমরা যাহাকে স্থূল জড় পদার্থ বলি,—সোণা রূপা, কাচ কয়লা, চক্কর সূর্য্য, এমন কি মহুঘোর এমন দেহটা,—এ সকলই এই হিসাবে রূপরসগন্ধ প্রভৃতির সমষ্টিমাত্র ; উহাদেরই একত্র যোগে নিশ্চিত । সাংখ্য দর্শনের ভাষায় এই রূপরসগন্ধ প্রভৃতির নাম তন্মাত্র । সাংখ্য দর্শন যখন বলেন এই পাঁচটি তন্মাত্র হইতে ভূতসকল নিশ্চিত হইয়াছে, তখন বুঝিতে হইবে, যে সাংখ্য দর্শন ভৌতিক জড়পদার্থ বিশ্লেষণ করিয়া রূপ রসাদি পাঁচটি তন্মাত্র ভিন্ন আর কিছুই পান না ।

ফলে দার্শনিকের নিকট বাহ্য জগতের যাবতীয় স্থূল পদার্থ কতিপয় রূপরসাদির সমষ্টি মাত্র । এই রূপরসাদি বাদ দিলে আর কিছুই অবশিষ্ট থাকে না । যাঁহারা বলেন, রূপরসাদি বর্জন করিলেও একটা-না-একটা পদার্থ বিদ্যমান থাকে, তাহাই ষাঁটি জড়পদার্থ—তাহা জ্ঞানগোচর বা জ্ঞান-গম্য না হইতে পারে, তথাপি তাহা আছে,—দার্শনিক তাঁহাদিগকে বলেন—থাকুক তোমার ষাঁটি জড় পদার্থ—উহা লইয়া তুমি থাক ;—উহা যখন আমার জ্ঞানগম্য নহে—উহার সম্বন্ধে যখন আমি কিছুই জানি না, কিছু জানিবার সম্ভাবনাও নাই, তখন তাহার অস্তিত্ব লইয়া বাগ্বিতণ্ডায় অবকাশ আমার নাই—আমি যাগ জানি না, তাহা মানি না । তুমি সাক্ষী দিতে আসিলেও মানিব না, পূর্ব্বের মত বলিব—তুমি কে হে বাপু ?

এখন বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণের সহিত দার্শনিক বিশ্লেষণের পার্থক্য বুঝা যাইবে । বৈজ্ঞানিক পণ্ডিত বিশ্লেষণ দ্বারা প্রতিপন্ন করেন যে, ইহার ভিতরে এতটা কয়লা এতটা হাইড্রোজেন এতটা সোণা এতটা রূপা আছে । দার্শনিক সেই দ্রব্যকেই অগ্ন্যরূপ বিশ্লেষণ করিয়া বলেন, সে হউক, কিন্তু আমার নিকট উহার রূপ এই, রস এই, গন্ধ এই, শব্দ এই, স্পর্শ এই । এই রূপরসাদিকে মিলাইয়া মিশাইয়া ঐ দ্রব্য নিশ্চিত হইয়াছে । আমি রূপরসাদিই জানি ও তাহাই মানি ।

প্রতিপক্ষ হয় ত আফালন করিয়া বালবেন, তোমার জ্ঞানগোচর না

হয় কিছুই নাই, কিন্তু আমার জ্ঞানগোচর ত আছে। তুমি না হয় কাণা কাল, তুমি কিছুই জানিতেছ না; কিন্তু আমি ত স্পষ্ট দেখিতেছি। ঐ মিহিদানা উহার মনোহর রূপ উহার রস উহার গন্ধ লইয়া পূর্বের মতই আমার সম্মুখে বিদ্যমান আছে এবং আমাকে ও আমার কর্ম্মেন্দ্রিয়গুলিকে প্রবলভাবে আকর্ষণ ও প্রেরণ করিতেছে। এখনি আমি উহাকে উদরসাৎ করিয়া ফেলিতে পারি; কিন্তু তাহা হইলে তোমার মত নাস্তিকের নিকট উহার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন করা আরও কঠিন হইবে; অতএব সব্বর করিলাম।

দার্শনিক হাসিয়া বলিবেন, তুমি কে হে বাপু? তুমি ত নিজেই আমারে পক্ষে কতিপয় রূপরসগন্ধাদির সমষ্টিমাত্র; তুমি না হয় একটা চলন্ত মিহিদানা—হৃৎথের বিষয় মিহিদানার মত উপাদেয় নহ, বরং আমার পক্ষে হেয়। তোমার রূপরসগন্ধ বাদ দিলে তুমিই বা থাক কোথায়? তোমার স্বাধীন অস্তিত্ব স্বীকার করে কে, যে তুমি আমার নিকট বাক্‌চাতুরী করিতেছ? যাক্, তোমার বাক্‌পটুতা তোমা হইতে বাদ দিলাম—তোমার বাক্য আর আমার শ্রুতিগোচর নহে; তোমার কথায় আমি বিচলিত হইব কেন?

যাহারা দার্শনিক তথ্যগুলিকে এদেশের প্রাচীন পণ্ডিতদের গাঁজাখুরির বা আফিমখুরির পরিচয় বলিয়া মনে করেন, তাঁহাদিগকে সাস্তুনা দিবার জন্য এই কথাটা বলিয়া রাখা আবশ্যক, এদেশের দার্শনিকেরাও যেক্রপ ভৌতিক পদার্থের বিশ্লেষণে পাঁচটি মাত্র প্রত্যয় বই আর কিছু পান না, বিলাতি-দার্শনিকেরাও ঠিক সেইরূপ পান না; বাকলি হিউম হইতে আরম্ভ করিয়া বেইন ও মিল এবং তাঁহাদের পরবর্ত্তী দার্শনিকেরা সকলেই এবিষয়ে একমত। আর যাহারা দেশী বিলাতি সকল দার্শনিককেই প্রচ্ছন্ন আফিমখোর বলিয়া জানেন, তাঁহাদিগকেও বলিয়া রাখা আবশ্যক যে বিলাতি খাঁটি বৈজ্ঞানিকেরাও এবিষয়ে দার্শনিকদের সহিত বিবাদ করেন

না ; তাঁহারা যখনই হাত হইতে টেব্লেটিউব নামাইয়া চক্ষুচক্ষু মুদ্রিত করিয়া মানস চক্ষুর দ্বারা ভৌতিক পদার্থের স্বরূপ নির্ণয়ে প্রবৃত্ত হন, তখন সেই শব্দ স্পর্শ রূপ রস গন্ধ ছাড়া আর কিছু পান না। কতকগুলি নাম দিয়া লাভ নাই ; নিতাস্তই নাম চাও ত বলিব আচার্য্য হস্তলী আর অধ্যাপক ক্লিফোর্ড—প্রাণিবিজ্ঞা ও গণিতবিজ্ঞা হইতে দুইটা বড় বড় নাম দিলাম। পদার্থবিজ্ঞা হইতে চাও ত একটা নাম দিতেছি—এত বড় নাম যাহা আইজাক নিউটনের পরেই বসিতে পারে—এই নাম জেম্‌স ক্লার্ক মাক্সওয়েল—যিনি না জন্মিলে আজ হয় ত সমুদ্রের এপার হইতে ওপার পর্য্যন্ত বিনা তারে টেলিগ্রাফ চলিত না। যাক্—নামে কিছু যায় আসে না ; ইহা কেবল অবোধকে প্রবোধ দিবার জ্ঞাত।

এখন ভূতের কথা আরম্ভ করা যাউক। প্রথমে সাংখ্য দর্শনের ভাষা আশ্রয় করিব। সাংখ্যের ভাষায় ভূত—কেহ বলেন মহাভূত—পাঁচটি—ক্ষিতি, জল, তেজ, মরুৎ, আর ব্যোম বা আকাশ। আকাশ অর্থে কি ? আকাশ বিজ্ঞানের ঈথার নহে—আধুনিক বিজ্ঞানের সহিত প্রাচ্য দর্শনকে মিলাইতে গেলে এখানে ঠিকিতে হইবে—কেননা আধুনিক বিজ্ঞান ঈথারের সহিত শব্দের কোন সম্পর্ক স্বীকার করে না। কেহ কেহ মনকে বুঝান যে আধুনিক বিজ্ঞান স্বীকার না করুক, কিন্তু কিছু দিন পরে বৈজ্ঞানিকেরা আবিষ্কার করিবেন যে ঈথারের সহিত শব্দের সম্পর্ক আছে, এবং তখন বুঝিবেন যে ঋষিবাক্যই ঠিক্। আমি সে কথা বলিতে প্রস্তুত নহি। আমিও বলি যে ঋষিবাক্য ঠিক্ ; কিন্তু আকাশ অর্থে ঈথার নহে। শব্দ তন্মাত্র যাহার গুণ তাহাই আকাশ। আচ্ছা, যদি একটা বাহ্য ভৌতিক পদার্থ কল্পনা করিতে হয়, তাহা হইলে একটা পদার্থ কল্পনা কর, যাহা কেবল শব্দ মাত্র জনন করে, কিন্তু যাহার রূপ রস গন্ধ স্পর্শ আদৌ নাই। তাহারই নাম দাও আকাশ। বস্তুতঃ এরূপ কোন ভৌতিক পদার্থ আছে কি না সন্দেহ

—কেবল শব্দগুণ আছে, অণু গুণ নাই, এমন কোন পদার্থ কখনও আবিস্কৃত হইবে কি না, বলা যায় না। হটক আর নাই হটক, সাংখ্য মতে আকাশের সংজ্ঞা হইল এই, যে যাহার কেবল শব্দ গুণ আছে, অন্য গুণ নাই, তাহাই আকাশ। উহা একটা পারিভাষিক নামমাত্র ; ইংরেজিতে বলিলে একটা concept মাত্র ; একটা কাল্পনিক পদার্থ মাত্র। শব্দ তন্মাত্রই উহার স্বরূপ—শব্দের সহিতই উহার সম্পর্ক ;—শব্দ জ্ঞান হইতেই উহার উৎপত্তি বা কল্পনা।

তার পর বায়ু—সাংখ্যমতে যাহাতে শব্দ ও স্পর্শ এই দুই গুণ মাত্র বিদ্যমান, আর তৃতীয় গুণ নাই, সেই কাল্পনিক পদার্থের নাম বায়ু। বিজ্ঞানে অণু পদার্থকে বায়ু বলে—যে বায়ু পৃথিবী আবরণ করিয়া আছে, যাহাতে আমরা শ্বাস প্রশ্বাস ফেলি, ইহাকেই বায়ু কহে। সেই বায়ুর শব্দ বহন ক্ষমতা আছে, স্পর্শ ক্ষমতা আছে, আবার গন্ধও আছে ; বায়ুর নামান্তরই গন্ধবহ। কাজেই এই বায়ু সাংখ্যের বায়ু নহে। যদি বল, বায়ুতে যে গন্ধ বহন করে, উহা বায়ুর নিজের গন্ধ নহে, ফুলের গন্ধ, বা কর্পূরের গন্ধ বা অণু দ্রব্যের গন্ধ, কঠিন পদার্থের অর্থাৎ ক্ষিতিজ পদার্থের কণিকা আনিয়া বায়ু সেই ক্ষিতির গন্ধ বহন করে ; তাহার উত্তরে আধুনিক বিজ্ঞান বলিবেন, তা বলিলে চলিবে কেন ; যাহাকে আমরা বায়ু বলি, তাহা কতিপয় বায়বীয় পদার্থের মিশ্রণজাত ; উহাতে অক্সিজেন আছে, নাইট্রোজেন আছে, জলীয় বাষ্প আছে, কয়লাপোড়া বায়ু আছে, তাহাদের গন্ধ না হয় আমরা টের পাইনা ; কিন্তু অতি সামান্য একটু আমোনিয়া আছে, তাহার ত তীব্র গন্ধ ; যদিও খুব সামান্য মাত্রায় আছে বলিয়া আমরা টের পাইনা, কিন্তু আছে ত, আমাদের বিজ্ঞান তাহার সূক্ষ্ম বিশ্লেষণে উহা ধরিতেছে, তোমার দর্শনবিদ্যা স্থূল বিশ্লেষণে তাহা ধরিতে পারে নাই। অতএব ভৌম বায়ুর গন্ধ নাই বলিলে মানিব কেন ?

আবার যদি বলা হয়, যে দর্শনের বায়ু অর্থাৎ মহাভূত বায়ু বায়বীয় পদার্থ মাত্রকেই বুঝায়, তখনও ঐ আপত্তি আসিবে। আত্মকাল কালেজের ছেলেরা দার্শনিক পণ্ডিতকে তাহাদের লাবরেটারিতে লইয়া যাইয়া এমন অপ্রস্তুত করিয়া ফেলিবে যে তিনি বায়বীয় পদার্থের গন্ধে তিষ্ঠিতেই পারিবেন না। তাহারা ক্লোরিন তৈয়ার করিয়া দেখাইবে—এই দেখে ইহাতে বায়ু; ইহাতে ক্ষিত্র বা জলের কণিকামাত্র নাই; অথচ ইহার কেমন বিকট গন্ধ, আবার কেমন ঈষৎ হরিদাভ বর্ণ। এক্ষেপে অপ্রতিভ হওয়ার চেয়ে বিজ্ঞানের সহিত সন্ধিবন্ধনের চেষ্টা না করাই ভাল। আমরা সেরূপ চেষ্টা করিব না। আমি বলিব যে দর্শনের বায়ু একটা কল্পিত পদার্থ; একটা concept মাত্র; উহার শব্দবহন শক্তি আছে, আর স্পর্শ জননশক্তি আছে, অন্য কোন শক্তি নাই। দর্শনের বায়ু শব্দের এই সংজ্ঞা ধরিয়া বসিলে কাহারও সাধ্য নাই যে আমার সহিত বিবাদ করে। আমি পরিভাষা তৈয়ার করিতে বসিয়াছি—আমার ইচ্ছামত শব্দ গড়িব ও তাহার যাহা ইচ্ছা নাম দিব—ইহাতে কাহারও আপত্তি ঘটিলে তাহা বাতিল ও নামঞ্জুর।

তার পর তৃতীয় মহাভূত তেজ। সাংখ্যের মতে ইহাতে শব্দ স্পর্শ রূপ এই তিন গুণ বিদ্যমান—উহা এই তিনের সমষ্টি; এই তিন তন্মাত্র লইয়া উহা নির্মিত—এই তিন লইয়া উহার উৎপত্তি বা উহার কল্পনা—উহাতে চতুর্থ আর কিছু নাই। উহা আশুন নহে, অন্য কোন তৈজস পদার্থ নহে, আধুনিক বিজ্ঞানের ইলেক্ট্রন বা সেকালের বিজ্ঞানের কালরিক ফ্লুজিস্তন, ইলেক্‌ট্রিসিটি বা মাগ্নেটিসম, কাহারও মুখ চাহিয়া থাক। আবশ্যক নহে। উহা একটা concept মাত্র—নাম মাত্র—কাল্পনিক পদার্থ মাত্র। সাংখ্যের পরিভাষা মতে উহা শব্দ স্পর্শ রূপ এই তিনের সমষ্টি মাত্র।

এইরূপ চতুর্থ মহাভূত অপ্ বা জলের সাংখ্যমতে অর্থ সেই কাল্পনিক পদার্থ যাহাতে শব্দ স্পর্শ রূপ ও রস বিদ্যমান। এই চারিটি তন্মাত্রের

সমষ্টির পারিভাষিক নাম অপ্। উহা আমাদের পানীয় জলও নহে, যে কোন তুরল পদার্থও নহে।

পঞ্চম মহাভূত ক্ষিতি পঞ্চ তঁয়্যাত্তের সমষ্টি ; অর্থাৎ শব্দ স্পর্শ রূপ রস গন্ধ পাঁচটিই যাহাতে বিষ্টমান, তাহার পারিভাষিক নাম ক্ষিতি। ক্ষিতি অর্থে মাটি নহে, অথবা সাধারণ কঠিন পদার্থ নহে।

দেখা গেল—ক্ষিতি অপ্ তেজ মরুৎ ব্যোম এই পাঁচটি নামে আমাদের আমাদের প্রত্যক্ষ পরিচিত জগতের কোন দ্রব্যকেই বুঝায় না। ঐ গুলি কাল্পনিক সংজ্ঞা মাত্র—ইংরেজিতে যাহাকে concept বলে, মনঃকল্পিত নাম বলে, তাহাই ;—যাহাকে percept বলে—যাহা প্রত্যক্ষলব্ধ—তাহা নহে। এই সমস্ত concept মনঃকল্পিত পদার্থ—বস্তুজগতে উহাদের অস্তিত্ব নাই। এইরূপ পারিভাষিক কল্পিত পদার্থ লইয়া কি দার্শনিক কি বৈজ্ঞানিক সকলকেই কারবার করিতে হয়, নহিলে ভৌতিক জগতের কোনরূপ বিবরণ দেওয়া, কোনরূপ তাৎপর্য বুঝা, চলে না। পদার্থবিজ্ঞান বস্তুজগতের—স্থূল জড়জগতের—তত্ত্বনিরূপণে ব্যাপৃত আছেন। আপাততঃ মনে হইতে পারে—বৈজ্ঞানিক কেবলই সত্য লইয়া ব্যাপৃত, কল্পনার ছায়া মাড়ান না—কিন্তু এই সকল মনঃকল্পিত concept নহিলে তাঁহারও এক পা অগ্রসর হওয়া চলে না। তিনি সর্বদাই perfect solid, perfect fluid, frictionless surface, perfect rigid, inextensible string প্রভৃতি লইয়া কারবার করেন ; ঐ সকল পদার্থ ছনিয়ায় ছলভ। বৈজ্ঞানিকের মানসিক জগতে উহার বিদ্যমান—জড়জগতের কুত্রাপি উহাদিগকে খুজিয়া মেলে না। Statics বা স্থিতিবিজ্ঞান নামক বিদ্যার উপর যত ইঞ্জিনিয়ারের সমস্ত বিদ্যা প্রতিষ্ঠিত ; ইঞ্জিনিয়ারি বিদ্যার মত বস্তুগত বিজ্ঞান নাই ; রেলওয়ের সাঁকো নির্মাণে উহার একটু ভুলচুক হইলে আরোহী সমেত ট্রেন নদীমধ্যে লুপ্ত হইয়া যাইতে পারে—ইঞ্জিনিয়ারের বিদ্যা তখন বাহির হইয়া পড়ে। কল্পনার খেলা

খেলিবার অবসর তাঁহার আদৌ নাই। কিন্তু উপরে যে কয়েকটি ইংরেজি পারিভাষিক শব্দের উল্লেখ করিলাম, তাহার অধিকাংশই পদার্থ-বিদ্যার অন্তর্গত Statics বা স্থিতিবিজ্ঞান হইতে গৃহীত। একখানি Staticsএর বহিতে দেখিতেছিলাম, আঁক দেওয়া হইতেছে—Suppose that an weightless elephant is sliding down a perfectly smooth hill surface—মনে কর, একটা ওজনহীন হাতী একটা তেলচুকচুকে মসৃণ পাহাড়ের গা দিয়া গড়াইয়া পড়িতেছে। এট ওজনহীন হাতী আর তেলচুকচুকে গিরিগাত্র—বিধাতার সৃষ্টিতে কুতূপি মিলিবে না ; ইহা বৈজ্ঞানিকরূপ বিশ্বামিত্রের মানস সৃষ্টিতে বিদ্যমান।

এখন সাংখ্য দর্শনের পঞ্চ মহাভূতও বিধাতার সৃষ্টিতে নাই ; উহা কপিল মুনি বা অন্য কোন মুনির মনে প্রথম সৃষ্ট হইয়াছিল। সেই মুনি কামনা করিলেন, ‘তাহারা হউক’—অমনি তাহারা বিনা বাক্যব্যয়ে ‘হইল’ এবং মুনি চাহিয়া দেখিলেন, ‘তাহারা উত্তম হইয়াছে’। উত্তম হইয়াছে, কেননা ঐ কয়টি মশলা লইয়া তিনি স্থূল ভৌতিক জগৎ নির্মাণ করিতে বসিয়াছিলেন এবং তাহাতে সফল হইয়াছেন। স্থূলজগৎ রূপ রস গন্ধ স্পর্শ শব্দেরই সমষ্টি। এই পাঁচটি তন্মাত্র ভিন্ন আর কোন সামগ্রী জড়জগতে নাই ; থাকিলেও তাহা জ্ঞানগম্য নহে, এবং যাহা জ্ঞানগম্য নহে, তাহা নাস্তি। আর ক্ষিত্যাদি কল্পিত মহাভূতও তন্মাত্রের সমষ্টি ; তবে কোন মহাভূতে একটি, কোন মহাভূতে দুইটি, কোনটায় তিনটি, কোনটায় চারিটি, কোনটায় বা পাঁচটি তন্মাত্র বিদ্যমান। অতএব এই পাঁচটি মহাভূতকে উপাদানস্বরূপ গ্রহণ করিয়া বিবিধ পরিমাণে মিলাইয়া মিশাইয়া যাবতীয় ভৌতিক পদার্থ প্রস্তুত করা যাইতে পারে। অত্র সন্দেহো নাস্তি।

ধরিয়া লও আমাদের পরিচিত মাটি—যে মাটিতে বাস গজার। ইহার রূপ রস গন্ধ স্পর্শ শব্দ সবই আছে—উহাতে ক্ষিতি ত আছেই, অন্যান্য

মহাভূতও যে নাই, তাহা নহে। আবার লও এক টুকরা হীরা বা চুনি ; উহার উজ্জল রূপ আছে, কঠিন স্পর্শ আছে, শব্দ আছে, কিন্তু রস বা গন্ধ উহাতে খুজিয়া পাওয়া কঠিন। অতএব সাংখ্যের মতে উহাতে তেজের ভাগই অধিক ; উহাতে তৈজস পদার্থ বলিলে বিশেষ হানি হইবে না—যদি উহাতে যৎকিঞ্চিৎ রস বা গন্ধ বাহির করিতে পার, তাহা হইলে যৎকিঞ্চিৎ ক্ষতিও আছে মনে করিলে চলিবে। আবার সেই ক্লোরিন বায়ু—উহাতে পারিভাষিক বায়ু ত আছেই ; কিন্তু উহার যখন বিকট গন্ধ ও হারিদাভ বর্ণ দেখা যাইতেছে, তখন উহাতে সাংখ্যদর্শনের পারিভাষিক ক্ষতি ও পারিভাষিক তেজের অস্তিত্বও মানিতে হইবে—মনে রাখিতে হইবে যে এই ক্ষতি মাটি নহে, কোন কঠিন পদার্থও নহে, এবং এই তেজ জলন্ত অগ্নিকণাও নহে।

এখন বুঝা যাইবে, যে স্থূল জড়জগৎ—পাঞ্চভৌতিক জগৎ—মাটি কাঠ সোণা রূপা চন্দ্র স্বর্ঘ্য—সকলই কিরূপে পঞ্চভূতে নির্মিত মনে করা যাইতে পারে। ইহা দার্শনিক বিশ্লেষণের ফল—বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণ নহে। এই বিশ্লেষণের দোষ এই এবং ত্রুটি এই যে কোন্ প্রত্যক্ষ দ্রব্যে কতটা ক্ষতি, কতটা তেজ, কতটা বায়ু বর্তমান, তাহা পরিমাণের উপায় বাহির হয় নাই। দার্শনিক বিশ্লেষণে নিকতির ওজনের হুম্মতা নাই। রূপ রস শব্দ প্রভৃতির মাত্রা পরিমাণের উপায় আবিষ্কৃত না হওয়া পর্য্যন্ত এই মোটা বিশ্লেষণেই ক্ষান্ত থাকিতে হইবে। দার্শনিক বিশ্লেষণে মাত্রা নিরূপণ (quantitative analysis) না চলিলেও গুণগত বিশ্লেষণ (qualitative analysis) চলিতে পারে। রূপ কেমন, নীল কি পীত, শুক্ল কি কৃষ্ণ ; রস কেমন—অন্ন কি মধুর, তিক্ত কি কষায়—স্পর্শ কেমন—বন্ধুর কি মসৃণ, কঠোর কি কোমল, শীত কি উষ্ণ, একরূপ নিরূপণ চলিতে পারে। উহা মনোবিজ্ঞানের কাজ। এ কালে ষাঁহার মনোবিজ্ঞানের সহিত পদার্থবিজ্ঞানের সম্বন্ধ পাতাইবার চেষ্টা করিতেছেন,

তাহার যন্ত্রের সাহায্যে রূপরসাদির মাত্রানিরূপণেও চেষ্টা করিতেছেন। বর্ণমাণ (থার্মোমিটার), দীপ্তিমান (ফটোমিটার) বর্ণ চক্র (colour disc) প্রভৃতি যন্ত্র তাহার দৃষ্টান্ত। জীবনবিজ্ঞানবিৎ পণ্ডিতেরাও নানা উপায়ে রূপরসাদির মাত্রা পরিমাণ করিয়া জড়বিজ্ঞানের উপর মনো-বিজ্ঞানের প্রতিষ্ঠার চেষ্টা করিতেছেন। কিন্তু সে সকল কথা থাক।

বেদান্তের পরিভাষায় ভূত শব্দের তাৎপর্য্য একটু পৃথক্। বেদান্ত আর একটু সূক্ষ্ম হিসাবের চেষ্টা করেন। গোড়ার কথা একই। বাহ্য জগৎ রূপরসাদি পঞ্চ তন্মাত্রের বা পঞ্চ প্রত্যয়ে নির্মিত। সাংখ্য বেদান্ত উভয়েই ইহা মানিয়া লয়েন। ভূতে আসিয়া উভয়ে একটু ভিন্ন পরিভাষা প্রয়োগ করেন।

বেদান্ত সূক্ষ্মভূত আর স্থূলভূত এই দ্বিবিধ ভূতের কথা কহেন। এই দ্বিবিধ ভূতই পারিভাষিক অতএব কাল্পনিক।

বেদান্ত মতে সূক্ষ্ম আকাশ অর্থে সেই কাল্পনিক বস্তু, যাহার কেবল শব্দ গুণ আছে, অগ্নি কোন গুণ নাই; সূক্ষ্ম মরুৎ অর্থে যাহার কেবল স্পর্শ গুণ আছে, অন্য কোন গুণ নাই; সূক্ষ্ম তেজ অর্থে যাহার কেবল রূপ আছে; সূক্ষ্ম জলের রসমাত্র আছে। বলা বাহুল্য কেবল একটিমাত্র গুণবিশিষ্ট পদার্থ ভৌতিক জগতে অস্তিত্বহীন—ঐ পাঁচটি সূক্ষ্ম ভূতই কল্পনামাত্র। এক একটি তন্মাত্র লইয়া এক একটি সূক্ষ্ম ভূত। এই পাঁচটি সূক্ষ্ম ভূত বিভিন্ন মাত্রায় যুক্ত করিলে বাহ্য ঘটে, তাহা স্থূল ভূত। বেদান্তের পরিভাষা অনুসারে প্রত্যেক সূক্ষ্মভূতের চারিভাগে অন্য চারিটি সূক্ষ্মভূতের প্রত্যেকের এক ভাগ করিয়া যোগ করিলে স্থূল ভূত হয়। যে কোন স্থূল ভূতকে বিশ্লেষণ করিলে একটা সূক্ষ্ম ভূত বহু পরিমাণে, অন্যগুলি অল্প পরিমাণে পাওয়া যাইবে। বেদান্তের কল্পনায় স্থূলভূতের ষোল আনা বিশ্লেষণ করিলে একটা সূক্ষ্ম ভূতের আট আনা, অন্য চারিটার প্রত্যেকের দুই আনা, মোটের উপর এই ষোল আনা পাওয়া যাইবে। যথা, স্থূল

আকাশের ষোল আনার ভিতরে সূক্ষ্ম আকাশ আট আনা আছে; তদ্ব্যতীত সূক্ষ্ম ক্ষিতি, সূক্ষ্ম জল, সূক্ষ্ম তেজ, সূক্ষ্ম মরুৎ দুই আনা করিয়া মোটের উপর আট আনা আছে। এইরূপ স্থূল ক্ষিতির ষোল আনার ভিতর সূক্ষ্ম ক্ষিতি আট আনা আছে, আর সূক্ষ্ম জল সূক্ষ্ম তেজ সূক্ষ্ম মরুৎ সূক্ষ্ম আকাশ দুই আনা করিয়া আছে। এইরূপ অত্মাত্ম স্থূল ভূতেও।

ফলে বেদান্তের পরিভাষায় সূক্ষ্ম ক্ষিতি বিগুণ্ড ব্রাণগুণযুক্ত ; * উহাতে অন্য গুণ নাই ; কিন্তু যাহাকে স্থূল ক্ষিতি বলা যাইবে, তাহাতে ব্রাণটাই প্রবল, কিন্তু রূপ রস গন্ধ স্পর্শও কিয়ৎ পরিমাণে আছে। এইরূপ স্থূল জলের রসগুণটাই প্রবল, অন্যান্য গুণ দুর্বল। প্রত্যেক স্থূল ভূতেই রূপ রস গন্ধ স্পর্শ শব্দ এই পাঁচ গুণ বিদ্যমান, তবে একটা প্রবল, অন্যগুলি দুর্বল। কাজেই ঘুরাইয়া বলা হয়, পাঁচটি সূক্ষ্মভূত বিভিন্ন মাত্রায় মিশাইয়া পাঁচ স্থূলভূত নিৰ্ম্মিত হয়। এইরূপে পাঁচগুণ মিশাইয়া বা পাঁচ সূক্ষ্মভূত মিশাইয়া স্থূলভূত নিৰ্ম্মাণের নাম পঞ্চীকরণ।

বলা বাহুল্য এই পাঁচটি স্থূলভূতও সংজ্ঞামাত্র, নামমাত্র বা concept মাত্র ; কেননা ভৌতিক জগতে এমন কোন সামগ্রী পাওয়া যাইবে না, মাটিকাঠিই বল, আর সোণারূপাই বল, কোন সামগ্রী পাওয়া যাইবে না, যাহার সম্বন্ধে জোর করিয়া বলা যাইতে পারে যে ইহাতে ব্রাণগুণ ঠিক আট আনা, আর অত্মাত্ম গুণ ঠিক দুই আনা করিয়া আছে। তন্মাত্রগুলির মাত্রাপরিমাণ যখন দুঃসাধ্য বা অসাধ্য, তখন কে বলিতে পারিবে যে দুধের ভিতর এতটা রূপ এতটা রস এতটা গন্ধ এতটা স্পর্শ এতটা শব্দ রহিয়াছে। তবে মোটামুটি বলা যাইতে পারে যে পাঁচটা গুণই হয়ত কিছু কিছু আছে, তবে কোনটা অধিক কোনটা অল্প। যেমন এক টুকরা সোণার রূপটা প্রবল, স্পর্শটাও প্রবল, শব্দও কিছু আছে ; কিন্তু গন্ধ বা রস নাই বলিলেই হয়। হাইড্রোজেন নামক বায়ু অদৃশ্য ও ব্রাণহীন ও স্বাদহীন, কাজেই উহার রূপ

রস গন্ধ তিনই নিত্যন্ত দুর্বল ; স্পর্শ ও শব্দবশতই মুখ্যতঃ উহা জ্ঞানগম্য। কাজেই কোন জাগতিক সন্মতীকেই স্থূলভূত মনে করা যাইতে পারে না। স্থূলভূতগুলি যেমন কাল্পনিক স্থূলভূতও তেমনি কাল্পনিক ; তবে স্থূলভূতগুলিকে 'আবার ভিন্ন ভিন্ন পরিমাণে মিলাইয়া যে কোন জাগতিক পদার্থ নির্মাণ করা যাইতে পারে। অতএব দাঁড়াইল এই যে জাগতিক পদার্থমাত্রই স্থূলভূতে নিশ্চিত—স্থূলভূত গুলিকে ভিন্ন ভিন্ন মাত্রায় মিলাইয়া মিশাইয়া যাবতীয় জাগতিক পদার্থ নিশ্চিত হইয়াছে। এই স্থূলভূতগুলিকে বিশ্লেষণ করিলে পাঁচটি স্থূলভূতই পাওয়া যাইবে, একটা অধিক পরিমাণে, অন্যগুলি অল্প পরিমাণে পাওয়া যাইবে।

সাংখ্যের ও বেদান্তের পরিভাষা কিঞ্চিৎ ভিন্ন হইলেও উভয়েই এক রীতি আশ্রয় করিয়া জগদ্ব্যাপার বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। প্রকৃতপক্ষে উভয়েরই এক মত। উভয়েই বাহ্য জড়জগৎকে পঞ্চভূতে বিশ্লেষণ করিয়াছেন ; সাংখ্যের মহাভূত ও বেদান্তের স্থূলভূত উভয়ই তন্মাত্রের সমষ্টিমাত্র। জগদ্ব্যাপার বা দার্শনিক সৃষ্টিতত্ত্ব বুঝিবার পক্ষে উভয়েই প্রায় তুল্যমূল্য। মনে রাখিতে হইবে যে এই জগদ্ বিশ্লেষণ প্রণালী বৈজ্ঞানিকের অর্থাৎ রসায়নবিদের বিশ্লেষণ হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন। দার্শনিক বিশ্লেষণের সহিত বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণের সমন্বয় ঘটাইবার কোন প্রয়োজন নাই। ঘটনাও অসাধ্য। উভয়ের উদ্দেশ্য সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র—উভয়ের রীতি স্বতন্ত্র। বৈজ্ঞানিকের এলিমেন্ট আর দার্শনিকের ভূত উভয় শব্দের এক অর্থ এক তাৎপর্য্য নহে। অতএব একালের পণ্ডিতেরা আশীটা এলিমেন্ট আবিষ্কার করিয়াছেন ও আরও করিতেছেন, আর সেকালের পণ্ডিতেরা পাঁচটা ভূতেই সন্তুষ্ট ছিলেন, ষষ্ঠ ভূত কল্পনার চেষ্টামাত্র করেন নাই, ইহাতে বিস্মিত হুঙ্ক পরিতপ্ত বা শোক-গ্রস্ত হইবার কোনই হেতু নাই।

প্রশ্ন হইতে পারে যে দার্শনিক পণ্ডিতগণের এই কল্পনায় কাহার কি লাভ ? তাঁহাদের এই বার্থ পরিশ্রম কেন ? বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতেরা যাবতীয় জড় পদার্থ বিশ্লেষণ করিয়া যে সব তত্ত্ব পাইতেছেন, তাহার অর্থ বুঝিতে পারি। লাবোয়াশিয়ার পর হইতে তাঁহারা সকলে মিলিয়া রসায়নবিজ্ঞানের ঘে অপূৰ্ণ অট্টালিকা নিৰ্ম্মাণ করিতেছেন, তাহার সম্মুখে দাঁড়াইলে চোখ জুড়ায় ; উহার দৃঢ় ভিত্তির উপর দাঁড়াইলে মানুষ একটা অবলম্বন পায়। রসায়নবিজ্ঞান মানুষের কাজে লাগে—মানুষ রসায়নবিজ্ঞানের বলে জগতের উপর কত ক্ষমতা! কত প্রভুত্ব উপার্জন করিয়াছে ;—পেটুকের জন্য চিনি ও মাতালের জন্ত মদ তৈয়ার করিতেছে ; আলকাতরার ভিতর হইতে কত রঙ বেরও বাহির করিতেছে ;—সে দূরে যাক, সূর্য্যমণ্ডলের তারকামণ্ডলে লোহা আছে না দস্তা আছে, তাহাও অবলীলাক্রমে বলিয়া দিতেছে। আর দার্শনিকের গন্ধ স্পর্শ রূপ রসের আবিষ্কারে কাহার কি লাভ ? মরুভূমিতে লাজল চষিয়া তিনি কি ফসল উৎপাদন করিবেন ? হাওয়ার উপর বাড়ী গাঁথিয়া তিনি কাহাকে সেখানে বাস করিতে বলিবেন ? তাঁহার ব্যোমের উপর তিনি যে বৃষুদের পুরী নিৰ্ম্মাণ করিয়াছেন, তাহার দশা বিশ্বামিত্রের পুরীর মত হইবে না কি ?

এই প্রশ্নের উত্তর দিবার এখন সময় নাই। পাঠককে যদি পঞ্চভূতের তাৎপর্য্য বুঝাইতে সমর্থ হইয়া থাকি, তাহা হইলেই যথেষ্ট।

উত্তাপের অপচয়

সেকালে ও একালে অনেকে ভূত দেখিয়াছেন ও ভূতের আবিষ্কার করিয়াছেন। স্পিরিচুয়ালিষ্টরা ভূতের সঙ্গে কারবার করেন। কিন্তু কেহ ভূতের সৃষ্টি করিয়াছেন, তাহা শুনি নাই। বৈজ্ঞানিকেরা না কি ভূত মানেন না ; কিন্তু তাঁহারা ভূতের সৃষ্টি করিতে পারেন। পূর্ব প্রসঙ্গে পঞ্চভূতের কথা বলিয়াছি ; ঐ পঞ্চভূত দার্শনিক পণ্ডিতের সৃষ্টি। বর্তমান প্রসঙ্গেও ভূতের কথা পাড়িতে হইবে ; উহা বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতের সৃষ্টি। জেমস্ ক্লার্ক মাক্সওয়েল গত শতাব্দীতে কেম্ব্রিজে পদার্থবিজ্ঞানের অধ্যাপক ছিলেন। তিনি এক রকম ভূতের কল্পনা করিয়া গিয়াছেন ; সেই ভূতের কথা এই প্রসঙ্গে উঠিবে।

প্রদীপ জালিয়া আমরা রাত্রির অন্ধকার দূর করিয়া থাকি, এবং তজ্জন্ত কাঠ তেল চার্বী পোড়াইয়া আলো জালি। একালের লোকে গ্যাস পোড়ায়, অথবা কয়লা পোড়াইয়া বা দস্তা পোড়াইয়া বিজুলি বাতি জালায়। মানুষে মনে করে, এ একটা প্রকাণ্ড বাহু-ছরি ; অগ্নির আবিষ্কারের মত এত প্রকাণ্ড আবিষ্কারই বুঝি আর কখনও হয় নাই। সূর্য্যদেব সন্ধ্যার পর সরিয়া পড়িয়া আমাদের আলোকে বঞ্চিত করেন ; কিন্তু আমরা কেমন সহজ উপায়ে ঘোর অন্ধকারেও আনাদের কাজ সারিয়া লই। মানুষকে ফাঁকি দেওয়া সহজ কথা নহে। সূর্য্যদেব আমাদের আলোকে ফাঁকি দিতে চান ; আমরা কিন্তু দিয়াশলাই ঠুকিয়া আলো জালি, এবং হাজার হাজার মশাল ও প্রদীপ জালিয়া ঘর ও নগর আলোকিত করিয়া তাহার পান্টা দিই।

প্রকৃতিকে এইরূপে ফাঁকি দিয়া আমরা উৎফুল্ল হই। কিন্তু আমাদের

মধ্যে যাহারা দূরদর্শী ও সুস্বদর্শী, যাহাদের নাম বৈজ্ঞানিক, তাহারা সম্প্রতি প্রশ্ন তুলিয়াছেন, আমরা ফাঁকি দিতেছি না ফাঁকি পড়িতেছি ?

প্রত্যেক দীপশিখা প্রতি মুহূর্তে বৈজ্ঞানিককে স্মরণ করাইয়া দেয়, তুমি বড় নির্বোধ, অথবা তোমার ভবিষ্যতের চিন্তা আদৌ নাই ; তোমার চোখের উপর এত বড় সর্বনাশটা ঘটিতেছে ; তাহার নিবারণে তোমার আজ পর্য্যন্ত ক্ষমতা জন্মিল না ; ধিক্ তোমার জ্ঞানগর্বকে, ধিক্ তোমার বৈজ্ঞানিকতাকে । দীপশিখার এই নীরব বাণী বৈজ্ঞানিকের হৃদয়ে তীব্র শেলের আঘাত বিদ্ধ হয় ।

কথাটা হেঁয়ালির মত হইল । কিন্তু এই হেঁয়ালি ভাঙিতে গেলেই কবিত্ব ছাড়িয়া হঠাৎ বিকট গদ্যে অবতরণ করিতে হইবে ।

কথাটা এই । একটা গরম জিনিষের পাশে একটা ঠাণ্ডা জিনিষ রাখিলে সেই ঠাণ্ডা জিনিষটা একটু গরম হয়, আর সেই গরম জিনিষটা একটু ঠাণ্ডা হয় ; বিজ্ঞানের ভাষায় বলিতে গেলে, ঋণাত্মক তাপ গরম জিনিষ হইতে বাহির হইয়া ঠাণ্ডা জিনিষে যায় । সর্বত্রই এইরূপ । ইহাকে তাপের স্বাভাবিক প্রবৃত্তি বা প্রবণতা বলিলেও চলিতে পারে । জল যেমন উঁচু জায়গা হইতে স্বভাবতই নীচে নামে, তাপও সেইরূপ স্বভাবতঃ গরম জিনিষ হইতে ঠাণ্ডা জিনিষে যায় । ইহা অত্যন্ত পুরাতন ও পরিচিত ঘটনা ; ইহাতে কোনই নূতনত্ব নাই । জল যেমন স্বভাবতঃ উচ্চ স্থান হইতে নীচে নামে, আপনা আপনি কখনও নীচে হইতে উঠে যায় না, তাপও সেইরূপ কখনও আপনা হইতে ঠাণ্ডা জিনিষ হইতে গরম জিনিষে যায় না । পাঠক কখন যাইতে দেখিয়াছেন কি ? যদি দেখিয়াছি বলেন, তাহা হইলে আপনাকে জল-উঁচুর দলে ফেলিব ।

কিন্তু ইহা সম্ভবপর হইলে মন্দ হইত না । মনে কর, কয়লার উদ্ভাপের উপর এক ঘটি জল রাখিয়াছি । প্রাকৃতিক নিয়ম এই যে তপ্ত কয়লা

হইতে তাপ নির্গত হইয়া ঠাণ্ডা জলে যায়, ও ঠাণ্ডা জলকে ক্রমশঃ তপ্ত করিয়া তোলে। যদি ইহার বিপরীত ঘটনা সম্ভবপর হইত, তাহা হইলে ঠাণ্ডা জল হইতে তাপ বাহির হইয়া গরম কয়লায় ক্রমে প্রবেশ করিত ও জলটা ক্রমশঃ ঠাণ্ডা হইয়া শেষ পর্য্যন্ত বরফে পরিণত হইত। দারুণ গ্রীষ্মে আমরা মফস্বলে বসিয়া কয়লার জ্বালে জল ঠাণ্ডা করিয়া বরফ তৈয়ার করিতাম। কিন্তু ছুঃখের বিষয়, জগতের বর্তমান নিয়মে ইহা সাধ্য হয় না।

পাঠক মহাশয় অনুগ্রহ পূর্বক এই নিয়মটা বর্তমান প্রসঙ্গ শেষ হওয়া পর্য্যন্ত আপনার মস্তিষ্কের এক কোণে পুরিয়া রাখিবেন।

আর একটা কথা। তাপ নামক নিরাকার বা কিন্তুত্বকিমাকার পদার্থটা অত্যন্ত কাজের জিনিষ, এই ষ্টিম এঞ্জিনের যুগে ইহা বলা বাহুল্য। কলিকাতায় তাড়িতপ্রবাহযোগে ট্রামগাড়ি চলিতেছে। কিন্তু তাড়িতপ্রবাহের মূল কোথায়? কতকটা কয়লা পোড়াইয়া তদুৎপন্ন তাপকে তাড়িত প্রবাহের শক্তিতে পরিণত করিয়া পরে তদ্বারা ট্রামগাড়ি চালাইবার ব্যবস্থা হইয়াছে। তাপেরই কিয়দংশ হইতে সহরের রাজপথগুলি রাত্রিকালে আলোক পায়, গৃহস্থেরা আপন আপন ঘরে দীপ জ্বালে ও রান্না করে, আফিস ঘরের টানা পাখা চলে, ময়দা ও গুরকির কল পর্য্যন্ত চলিয়া থাকে। অতএব তাপ-পদার্থটা কাজের জিনিষ সন্দেহ নাই। কিন্তু তাপ হইতে আমরা কাজ পাই কিরূপে? একটু ভাবিয়া দেখা আবশ্যক।

একটা উদাহরণ লও। মনে কর বর্তমান কালের ষ্টিম এঞ্জিন বা বাষ্পীয় যন্ত্র। এই যন্ত্র তাপকে কাজে পরিণত করিয়া তদ্বারা জল তোলে, গাড়ি টানে, জাহাজ চালায়, ময়দা পিষে, ইত্যাদি। কিন্তু প্রণালীটা কিরূপ? কয়লা পোড়াইয়া তাপ জন্মান হয়। সেই তাপের কিয়দংশ জল গরম করিতে যায়। গরম জল বাষ্প হয়; সেই বাষ্প এঞ্জিনে ঠেলা দিয়া এঞ্জিন চালায় ও কাজ করে এবং কাজ

করিয়া ঠাণ্ডা জলে মেশে। খানিকটা তাপও সেই বাষ্পের সঙ্গে গরম জল হইতে ঠাণ্ডা জলে যায়। এই গরম জায়গা হইতে ঠাণ্ডা জায়গায় যাইবার সময় সেই তাপে কিস্তদংশমাত্র কাজে পরিণত হয়। এখন এই কথা দুইটি মনে রাখিতে হইবে—(১) তাপ গরম জল হইতে ঠাণ্ডা জলে যাইবার সময় তাহা হইতে কাজ পাওয়া যায়। গরম জল যত গরম হইবে, আর ঠাণ্ডা জল যত ঠাণ্ডা হইবে, তত বেশী কাজ পাওয়া যাইবে। গরম জল যদি বেশী গরম না হয় আর ঠাণ্ডা জলও যদি বেশী ঠাণ্ডা না হয়, অথবা উভয় জলই যদি সমান গরম বা সমান ঠাণ্ডা হয়, তাহা হইলে কোন কাজই পাওয়া যায় না। (২) তাপের কিস্তদংশমাত্র কাজে লাগে—সমস্ত তাপটা কোন রকমেই কাজ লাগে না; যেমনি বস্ত্র তৈয়ার কর না কেন, সমস্ত তাপটাকে কাজে লাগাইতে কোন মতেই পারা যায় না। গরম জল যদি ফুটন্ত জলের মত গরম হয়, আর ঠাণ্ডা জল যদি বরফের মত ঠাণ্ডা হয়, তাহা হইলেও গরম জল হইতে যে তাপ আসে, অত্যাৎকৃষ্ট এঞ্জিন যোগেও তাহার সিকি ভাগও কাজে লাগে না। যে সকল এঞ্জিন লইয়া আমরা কারবার করি, তাহাতে সিকি দূরের কথা, সিকির সিকি কাজে লাগিলেই যথেষ্ট। বাকি সমস্ত তাপটার অপব্যয় হয় মাত্র।

কাজেই তাপ থাকিলেই কাজ পাওয়া যায় এমন নহে; সেই তাপ গরম জিনিষ হইতে ঠাণ্ডা জিনিষে যাইবার সময় তাহাকে কাজে লাগান যায়। কিন্তু তখনও আবার সমস্ত তাপটাকে কাজে লাগান চলে না; তার কিস্তদংশমাত্র, অতি সামান্য অংশমাত্র কাজে লাগে। বাকি সমস্তটা গরম জিনিষ হইতে ঠাণ্ডা জিনিষে চলিয়া যায়।

এখন বোঝা গেল, কয়লা পোড়াইয়া তাপ খানিকটা জন্মাইতে পারিলেই বিশেষ লাভ হয় না; সেই তাপটা আবার গরম জিনিষে সঞ্চিত থাকি চাই; যত গরম দ্রব্য থাকিবে, ততই কার্য্যকরী ক্ষমতা অধিক

হইবে ; আর যত ঠাণ্ডা আধারে থাকিবে, ততই তাহার কাজ করিবার ক্ষমতা অল্প হইবে। মনে কর এক সের ফুটন্ত জল আছে, আর একসের বরফের মত ঠাণ্ডা জল আছে ; এখন ছোট্ট একটি এঞ্জিন লাগাইয়া ফুটন্ত জলের তাপ ঠাণ্ডা জলে যাইবার সময় উহার কিয়দংশ,— দুই আনাই হউক আর এক আনাই হউক,—কাজে পরিণত করিতে পারিবে। একি চৌদ্দ আনা কি পোনের আনা ঐ ঠাণ্ডা জলে গিয়া ঠাণ্ডা জলকে গরম করিয়া দিবে। দুই আনাই হউক আর এক আনাই হউক, কিছু কাজ এইরূপে পাওয়া যাইতে পারে। কিন্তু সেই এক সের ফুটন্ত জল ও এক সের ঠাণ্ডা জল, স্বতন্ত্র না রাখিয়া একত্র মিশাইয়া ফেল ; দুই সের মাঝামাঝি রকম গরম—না গরম না ঠাণ্ডা—জল পাইবে ; এক্ষেত্রে জলেরও এক কণা নষ্ট হইবে না, তাপেরও এক কণা নষ্ট হইবে না ; কিন্তু কাজ এক আনা দূরের কথা, এক ক্রান্তিও পাইবার আশা থাকিবে না।

এক কথায় এইরূপ দাঁড়ায়। কোন দ্রব্যের যদি একাংশ উষ্ণ থাকে, অন্য অংশ শীতল থাকে, তাহা হইলে উষ্ণাংশ হইতে শীতলাংশে তাপ চলিবার সময় তাহা হইতে কতক কাজ মিলিতে পারে। কিন্তু সেই দ্রব্যের সকল অংশই যদি সমান উষ্ণ থাকে, তাহা হইলে তাপ এক অংশ হইতে অন্য অংশে যাইতেও চাহে না, তাহা হইতে কাজ পাইবার আশাও থাকে না।

ক্ষুদ্র বাষ্পীয় যন্ত্রটাকে ত্যাগ করিয়া প্রকাণ্ড বিশ্বযন্ত্রটার বিষয় একবার ভাবিয়া দেখ। বিশ্বযন্ত্রের পক্ষেও এই নিয়ম। যে নিয়মে বাষ্প যন্ত্র চলে, এখানেও সেই নিয়মেই তাপ হইতে কাজ হয়। বিশ্ব যন্ত্রের মধ্যে আমরা দেখিতে পাই, সকল স্থল সমান উষ্ণ নহে। দৃষ্টান্ত সংগ্রহে কষ্ট পাইতে হইবে না। ঐ সূর্য্য কি ভয়ানক গরম, আর এই পৃথিবী তাহার তুলনায় কত ঠাণ্ডা ; আর তাপ সর্বদাই গরম সূর্য্য

হইতে ঠাণ্ডা পৃথিবীতে আসিতেছে। কিন্তু পৃথিবী প্রতিদিন সূর্য্য হইতে যে তাপ পায়, তাহার কতটুকু কাজে লাগে? কতকটা কাজে লাগে বটে। কেননা সেই কতকটার জোরেই আমাদের অস্থো ধাবতি, বায়ু বাতি, জলং পততি, গোঃ শব্দায়তে ; এমন কি এই জীবধাত্রী ধরিত্রীর প্রায় সকল কার্য্যই তাহারই বলে নির্বাহিত হইতেছে ; কিন্তু বাকি যে তাপটা কোন কাজেই লাগে না, কেবল সূর্য্য হইতে পৃথিবীতে যায় ও পৃথিবী হইতে আকাশে ছড়াইয়া পড়ে, কাহারও কোন কাজে লাগে না, কেবল অপচয়ে ও অপব্যয়ে যায়, তাহার তুলনার উহার পরিমাণ কত সামান্য !

যাহা যায় তাহা আর আসে না। কত কবি ও কত দার্শনিক কালশ্রোতের ও জীবনশ্রোতের অপচয় দেখিয়া হা হতাশ করিয়া আসিতেছেন ; কিন্তু এই তাপশ্রোতের ভীষণ অপচয় দেখিয়া এ পর্য্যন্ত কেহ এক ছত্র কবিতাও লিখিল না, কোন পণ্ডিতও একটা তত্ত্ব কথার উপদেশ দিল না।

এই সংসারের নিয়মই এই যে যাহা যায়, তাহা আর ফিরে না। যে তাপ গরম জিনিষ হইতে ঠাণ্ডা জিনিষে যায়, তাহা আর ফিরে না। কেননা, তাপের স্বভাবই এই। জল যেমন স্বভাবতঃ নিম্নপ্রবণ, তাপ তেমনি স্বভাবতঃ শৈতাপ্রবণ,—ইহার স্বাভাবিক গতিই উষ্ণ স্থল হইতে শীতল স্থানে ; একবার শীতল পদার্থে স্থান পাইলে আর উষ্ণ পদার্থে সহজে আসিতে চায় না। মানুষে চেষ্টা করিয়া আপনার শক্তি ব্যয় করিয়া জলকে উচ্চে ঠেলিয়া তোলে ; সেইরূপ শক্তি ব্যয় করিয়া থানিকটা তাপকেও ঠাণ্ডা হইতে গরমে তুলিতে পারে বটে ; কিন্তু প্রকৃতির এমনি বিধান, যে এক গুণ তাপকে উষ্ণ স্থলে তুলিতে গেলে তাহার সঙ্গে সঙ্গে দশ গুণ তাপ অন্যত্র শীতল স্থল হইতে শীতলতর স্থলে নামিয়া যায়।

ফলে বিশ্ব ব্রহ্মাণ্ডে তাপ ক্রমেই উষ্ণ হইতে শীতল দ্রব্যো চলিতেছে ; ক্রমেই তাপের কার্য্যকরী ক্ষমতা নষ্ট হইতেছে ; বাহ্যে ছিল গরম, তাহা শীতল হইতেছে ; বাহ্যে ছিল শীতল, তাহাও হয়ত গরম হইতেছে । কিন্তু ভবিষ্যৎ অবশ্যজ্ঞাবী ; শেষ পর্য্যন্ত জগতে বর্তমান সমস্ত তাপ একাকার উষ্ণতা প্রাপ্ত হইবে । জগতের এখানটা গরম, ওখানটা ঠাণ্ডা, এরূপ শেষ পর্য্যন্ত থাকিবে না ; সর্বত্রই সমান গরম বা সমান শীতল হইয়া যাইবে । তখন তাপ থাকিবে বটে, কিন্তু সেই তাপকে কেহ কাজে লাগাইতে পারিবে না ; সেই তাপ হইতে কোন কাজ উৎপাদন করিবার কোন উপায় থাকিবে না । জগদ্ব্যস্ত তখন নিশ্চল হইবে ; বিশ্বঘটিকার পেণ্ডুলুম তখন স্পন্দহীন হইবে ; চাকাকুলি আর নড়িবে না ; কাঁটাকুলি থামিয়া যাইবে । সেই দিন বিজ্ঞানমতে জগতের মহাপ্রলয় । সেই মহাপ্রলয় নিবারণে মনুষ্যের কোন ক্ষমতা নাই । তবে তাপের অপচয় যথাসাধ্য নিবারণ করিয়া শেষের সেই ভয়ঙ্কর দিন যৎকিঞ্চিৎ বিলম্বিত করিবার ক্ষমতা মানুষের হস্তে কিয়ৎপরিমাণে আছে বটে । কিন্তু মানুষ কি সেই অপচয়ের নিবারণে চেষ্টা করে ? একালের উন্নত স্পন্দিত বিজ্ঞানবিদ্যা এই তাপের অপচয় প্রতিবিধান করিবার কোন চেষ্টা করিয়াছে কি ? বরং তাহার বিপরীত কাণ্ডই দেখা যাইতেছে । প্রকৃতিদেবী কতকটা যেন দয়াবশ হইয়া যে যুদ্ধাররাশি ও কেরোসিন তৈলের রাশি অপরিণামদর্শী মনুষ্যের চক্ষুর অন্তরালে ভূগর্ভমধ্যে সঞ্চয় করিয়া রাখিয়াছিলেন, আজ মনুষ্য তাহার সন্ধান পাইয়া সেই যুগান্তসঙ্কিত সম্পত্তি তুলিয়া আনিতেছে ও আপনার তাৎকালিক সুবিধার জন্য ভবিষ্যৎ বংশধরগণকে বঞ্চিত করিয়া তাহাকে পোড়াইয়া শীতল বায়ুতে পরিণত করিতেছে । পৃথিবী যুড়িয়া কলকারখানার এঞ্জিনে এই নৈসর্গিক শক্তিসমষ্টি মুহূর্ত্তে অপচিত হইয়া যাইতেছে ; তজ্জন্য কেহ পরিতাপ করে না, কেহ

আক্ষেপও করে না। কেবল দুই একজন বৈজ্ঞানিক তাপের এই অপচয় দেখিয়া বিহ্বল হন ও সেই সঙ্গে জগতের পরিণাম ভাবিয়া আতঙ্কিত হন।

এতক্ষণে বোধ হয় হেঁয়ালি ভাঙিল; আঁধারে আলো জালিয়া প্রকৃতি দেবীকে ফাঁকি দিতে গিয়া আমরা নিজেই ফাঁকি পড়িতেছি, এই হেঁয়ালির তাৎপর্য্য পাওয়া গেল। রাত্রির অন্ধকার দূর করিতে আমরা চাই কিঞ্চিৎ আলোক, যৎকিঞ্চিৎ শক্তি। আকাশ বা ঈশ্বর মধ্যে কিয়ৎকাল ধরিয়া গোটাকত কম্পনতরঙ্গ উৎপাদন করিলেই আমাদের কাজ চলে। কিন্তু তজ্জন্য আমরা তেল পোড়াইয়া, বাতি পোড়াইয়া, গ্যাস পোড়াইয়া, দস্তা পোড়াইয়া, সহস্র গুণ পরিমাণ শক্তিকে অপচয় করিয়া তাহার কার্য্যকারিতা নষ্ট করিয়া ফেলি। চাই আমরা একথানা হাত পাখার সাহায্যে গ্রীষ্ম নিবারণ করিতে, আমাদের উদ্ভাবিত উপায় একটা প্রবল ঝড়াবাত্যার সৃষ্টি করিয়া ফেলে। শক্তির এই অপচয় দেখিলে বুদ্ধিমান লোকে ব্যথা পায়, দূরদর্শী লোকে ব্যাকুল হয়। ব্যাপারটা গ্রীষ্ম হাস্যকর। আচমনে এক গণ্ডুষ জল আবশ্যক; আমরা হিমালয় হইতে খাল কাটিয়া গঙ্গা আনিয়া গৃহদ্বারে উপস্থিত করি, এবং তজ্জন্য একটা রাজ্যের তহবিল অপব্যয় করি। বিশল্যকরণীর একটা শিকড়ের জন্য আমরা প্রকাণ্ড গন্ধমাদনকে স্বন্ধে করিয়া সমুদ্র লব্ধনের আয়োজন করি। প্রকৃত পক্ষে ইহা প্রহসন; কিন্তু এই প্রহসনের পরিণাম যেরূপ শোচনীয়, তাহাতে হাস্যরসের অপেক্ষা কল্পনাস্রবের সঞ্চার হওয়াই উচিত।

ভরসা করি এখনও কোন বুদ্ধিমান ব্যক্তি উপস্থিত হইয়া মনুষ্য-জাতিকে সমস্ত কলকারখানা এঞ্জিন বন্ধ করিতে উপদেশ দিবেন; রাত্রিতে অন্ধকারে কারবার করিতে বলিবেন, এবং পাকশালায় উনান গুলির অপকারিতা বুঝাইয়া দিয়া মনুষ্যজাতিকে সত্যবৃগোচিত আমায়

ভোজনে প্ররুত্তি দিবেন। এইরূপ করিলে অন্ততঃ শেষের সেদিন কিছু-কাল বিলম্বিত হইতে পারিবে।

বিলম্বিত হইতে পারিবে বটে, কিন্তু 'ঐ' পর্য্যন্ত। প্রকৃতি 'সর্বদা' বিলাসী ধনিসন্তানের মত সঞ্চিত শক্তি-সম্পত্তি দুই হাতে অজস্র অপব্যয় ও অপচয় করিতেছেন, তাহা নিবারণের কোন উপায় দেখা যায় না। প্রকৃতিকে এই অপব্যায়ে ক্ষান্ত হইতে উপদেশ দিবে, এমন লোক কোথায়? মনুষ্যের পক্ষে ইহার প্রতিবিধান আপাততঃ অসাধ্য।

মনুষ্যের পক্ষে অসাধ্য, কিন্তু মাক্সওয়েলের কল্পিত ভূতের অসাধ্য নহে। যদি আমরা কোনরূপে সেই উপদেবতাটিকে কোনরূপে বশীভূত করিয়া লইতে পারি, তাহা হইলে বিশ্বযন্ত্রটা আরও কিছুদিন টিকিলেও পারে; এমন কি ব্রহ্মাণ্ডের বিধাতাও হয়ত তাঁহার নির্ম্মিত বিশ্বযন্ত্রটিকে অকালে অচল হইতে দেখার ক্লেশ হইতে অব্যাহতি পাইতে পারেন।

সেই ভূতের কাজ কি? জগতের বর্ত্তমান ব্যবস্থা এই যে খানিকটা গরম জল ও খানিকটা ঠাণ্ডা জল একত্র মিশাইলে দুই সমান গরম হইয়া পড়ে; 'গরম জলটা একটু ঠাণ্ডা হয়, ঠাণ্ডা জলটা একটু গরম হয়। ইহাই প্রাকৃতিক নিয়ম। জগৎটাকে ভবিষ্যৎ মহা-প্রলয় হইতে রক্ষা করিতে হইলে ঠিক ইহার বিপরীত কার্য্যের দরকার। খানিকটা না-গরম না-ঠাণ্ডা 'নাতিশীতোষ্ণ' জল একটা পাত্রে রাখিলাম; একটু পরে গিয়া যেন দেখিতে পাই যে পাত্রের অর্দ্ধেক জল ফুটিতেছে; বাকি অর্দ্ধেক বরফ হইয়া রহিয়াছে। তাপ আপনা হইতে সরিয়া গিয়া জলের একাংশ হইতে অন্য অংশে গিয়াছে। এইরূপ ঘটনা বর্ত্তমান ব্যবস্থায় অসম্ভব—এই ব্যাপারটা সাধ্যোপরিণত করিতে হইবে। মাক্সওয়েল নিজে ইহা পারিতেন না; কিন্তু তাঁহার কল্পিত ভূতে ইহা পারে; কিরূপে পারে, বলিতেছি।

একটা দৃষ্টান্ত লওয়া যাক। মনে কর, দুইটা ঠিক সমান আয়তনের, কুঠরির মাঝে একটা দেওয়ালের ব্যবধান আছে ও সেই দেওয়ালে একটা ক্ষুদ্র জানালা আছে। জানালাটা অতি ছোট; এত ছোট যে বিনা আঁগাসে কেবল ইচ্ছামাত্রে খোলা যায় বা বন্ধ করা যায়। কুঠরি দুইটার অন্য কোথাও জানালা দরজা বা কোন ফাঁক পর্য্যন্ত নাই। একটা কুঠরিতে বাতাস পুরিয়া রাখিয়াছি; আর একটা কুঠরিতে বায়ু পর্য্যন্ত নাই; উহা একেবারে শূন্য। প্রথম কুঠরিতে যে বায়ুটা আছে, মনে কর তাহা বৈশাখ মাসের বায়ুর মত তপ্ত বায়ু। এখন মাঝের দেওয়ালের জানালা খুলিয়া দিবামাত্র খানিকটা হাওয়া এ কুঠরি হইতে ও কুঠরিতে যাইবে। কিছুক্ষণ পরে দেখিবে, উভয় কুঠরি বায়ুপূর্ণ হইয়াছে। যে বায়ু একটা ঘরে আবদ্ধ ছিল, তাহা এখন দুইটা ঘর অধিকার করায় তাহার চাপ কমিয়া গিয়াছে। কিন্তু উষ্ণতার কিছুমাত্র ব্যতিক্রম ঘটে নাই। পূর্বে একটা ঘরে বায়ু যেমন গরম ছিল, এখন সেই বায়ু দুই ঘরে আসিয়াও তেমনি গরমই রহিয়াছে। এইরূপে এক ঘরের বায়ু অন্য শূন্য ঘরে চালাইয়া দিলে তাহার উষ্ণতার কোনরূপ ব্যতিক্রম ঘটে না। জগদ্বিখ্যাত জুল সাহেব তাহা দেখাইয়াছেন। ইহাই প্রাকৃতিক নিয়ম।

বায়ুর উষ্ণতার কারণ কি? বায়ুর অণুগুলি অনবরত এদিকে ওদিকে ছুটাছুটি করে; যাহার গায়ে লাগে, তাহাকেই ধাক্কা দেয়; যত জোরে ধাক্কা দেয়, ততই বায়ু গরম বোধ হয়। একটা ছোটখাট কুঠরিতে কত কোটি কোটি বায়ুর অণু আছে। প্রত্যেক অণুই ইতস্ততঃ বেগে ছুটিতেছে; সে বেগই বা আবার কি ভয়ঙ্কর! যে বায়ুতে আমাদের গৃহ পূর্ণ, তাহার অণুগুলির বেগ প্রতি মিনিটে প্রায় কুড়ি মাইল। রেলের গাড়ী ঘণ্টায় ত্রিশ:চল্লিশ মাইল হিসাবে চলে; আর এই বায়ুকণিকাগুলি মিনিটে প্রায় কুড়ি মাইল, অর্থাৎ ঘণ্টায় প্রায়

বার শ মাইল, বেগে ছুটাছুটি করে। আবার বায়ুর উষ্ণতা যত বাড়ে, এই অণুগুলির বেগও ততই বাড়ে।

মনে করিও না, যে সকল অণু ঠিক একই বেগে চলে। উপরে যে মিনিটে বিশ মাইল বেগের কথা বলিলাম, তাহা একটা গড় হিসাবে। কোন অণু হয়ত বিশ মাইলের অনেক অধিক বেগে ছুটিতেছে, কোনটা হয়ত বিশ মাইলের অনেক কম বেগে ছুটিতেছে। তবে সকলের বেগ গড়ে বিশ মাইল। উষ্ণতাবৃদ্ধিসহকারে বেগের এই গড়টা বাড়িয়া যায় ও উষ্ণতা কমিলে গড়টা কমিয়া যায় মাত্র।

এখন মনে কর, এই বায়ু একটা কুঠরিতে আবদ্ধ আছে; তাহার কোটি কোটি অণু গড়ে বিশ মাইল হিসাবে প্রতি মিনিটে এদিক ওদিক ছুটিতেছে, কুঠরির দেওয়ালে ধাক্কা দিতেছে ও ধাক্কা পাইয়া আবার অন্য মুখে ছুটিতেছে। বেগ গড়ে বিশ মাইল; কাহারও বা বিশ মাইলের বেশী, কাহারও বিশ মাইলের কম,—গড়ে বিশ মাইল। এখন মনে কর, সেই ভূতটি সেই জানালার কাছে বসিয়া আছেন এবং ইচ্ছামত জানালা খুলিতেছেন বা বন্ধ করিতেছেন। তাহার দেহখানি অতি সূক্ষ্ম; দেবধোঁন কি না! তাহার ইন্দ্রিয়নিচয়ও তদ্রূপ সূক্ষ্ম অনুভব-শক্তিবিশিষ্ট। আমাদের কি সাধ্য যে বায়ুর অণু পরমাণু লইয়া কারবার করি!—কিন্তু সেই সূক্ষ্মদেহ উপদেবতা তাহার তীক্ষ্ণ দৃষ্টিতে প্রত্যেক অণুর গতায়ত পর্যবেক্ষণ করেন এবং ইচ্ছা করিলে প্রত্যেক ক্ষুদ্র অণুকে তাহার ক্ষুদ্র অঙ্গুলি দ্বারা চাপিয়া ধরিতে পারেন। এখন মনে কর, তিনি জানালার পাশে বসিয়া নিবিষ্টমনে বায়ুর অণুগুলির গতিবিধি পর্যালোচনা করিতেছেন; যে অণু বিশ মাইলের অধিক বেগে জানালায় আসিয়া পৌঁছিতেছে, তাহাকে সসজ্জমে দ্বার খুলিয়া পাশের কুঠরিতে প্রবেশ করিতে দিতেছেন, আর যে অণুটা মন্দ গতিতে অর্থাৎ বিশ মাইলের কম বেগে আসিতেছে, তাহাকে তৎক্ষণাৎ “প্রবেশ

নিষেধ" বলিয়া ফিরাইয়া দিতেছেন। কিয়ৎক্ষণ পরে কি দেখিবে? পাশের ঘরে ক্রমাগত দ্রুতগামী অণুগুলি জমিতে থাকিবে; তাহাদের সকলেরই বেগ বিশ মাইলের অধিক; কাজেই তাহাদের গড়ে বেগ বিশ মাইলের অধিক হইবে। আর অন্য গৃহে দ্রুতগামী অণুর সংখ্যা ক্রমেই কমিবে ও মন্দগতি অণুর সংখ্যা ক্রমেই বাড়িবে; সেখানে অণুগুলির গড় বেগ ক্রমেই কমিয়া যাইবে। আবার বেগের বৃদ্ধির ফল বায়ুর উষ্ণতা বৃদ্ধি; আর বেগের হ্রাসের ফল বায়ুর উষ্ণতার হ্রাস। কাজেই কিছুক্ষণ পরে দেখিবে, একটা কুঠরির বায়ু ক্রমেই শীতল হইতেছে ও অল্প কুঠরি ক্রমেই উষ্ণের বায়ু দ্বারা পূর্ণ হইতেছে। দুটি ঘরের বায়ুর উষ্ণতা এইরূপে ভিন্ন হইয়া গেল, অথচ সেই দৈত্য মহাশয়কে এক কণিকা শক্তি খরচ করিতে হইল না; কেন না, তাঁহার ক্ষুদ্র অঙ্গুলির সঞ্চালনে ক্ষুদ্র গবাক্ষের ক্ষুদ্র কপাটখানির নাড়াচাড়ায় শক্তি ব্যয়ের অপেক্ষাই রাখে না। তাঁহার দেহখানি যেমন ইচ্ছা সূক্ষ্ম মনে করিতে পার। যে কপাটখানি তিনি নাড়িতেছেন, তাহাও যত ইচ্ছা হালকা মনে করতে পার। অত হালকা কপাট খুলিতে বা বন্ধ করিতে আর শক্তি খরচ কোথায়? কিন্তু ফলে হইল কি? ছিল একটা কুঠরিতে সর্বত্র সমান গরম থানিকটা হাওয়া; এখন পাওয়া গেল দুইটা কুঠরির একটায় গরম হাওয়া, আর একটায় ঠাণ্ডা হাওয়া। এখন তুমি সচ্ছন্দে একটা ছোট্ট এঞ্জিন যোগে উষ্ণ বায়ুর তাপকে শীতল বায়ুতে চলিতে দিয়া সেই তাপের কিয়দংশ কাজে লাগাইতে পার। আমাদের যাহা অসাধ্য, ঐ ভূতের তাহা সাধ্য। তিনি মনে করিলে যে কোন দ্রবের দ্রুতগামী অণুগুলিকে এক ধারে ও মন্দগামী অণুগুলিকে অল্প ধারে গোছাইয়া রাখিয়া এক ধার তপ্ত ও অল্প ধার ঠাণ্ডা করিতে পারেন। তিনি ইচ্ছা করিলে শক্তির অপচয় নিবারণ করিয়া জগদ্ব্যস্তের বর্তমান বাবস্থাটাই বিপর্যাস্ত করিয়া দিয়া ব্রহ্মাণ্ডের পরমাণু যথেষ্ট পরিমাণে বাড়াইয়া দিতে পারেন।

এই দেবতাটি ক্লার্ক মাক্সওয়েলের মানস-পুত্র। ব্রহ্মার মানসপুত্র হইতে জগতে অনেক সময় অনেক দুর্ঘটনা ঘটিয়াছে। কিন্তু এই বৈজ্ঞানিকের মানস-পুত্র, ব্রহ্মা আমাদের যে উপকারটুকু করেন নাই, তাহা সম্পাদনে সমর্থ। কিন্তু দুঃখের বিষয়, এই দেবযোনিটির সন্তিত সাক্ষাৎকারের ও তাঁহার বশীকরণের উপায় অদ্যাপি আবিষ্কৃত হয় নাই ; আবিষ্কারের সম্ভাবনাও দেখা যায় না। অতএব আমরা যে তিমিরে, সেই তিমিরেই রহিয়া গেলাম।

বিশ্বজগতের কোন না কোন খানে এইরূপ দেবযোনিগণ বসিয়া অগুণ্টালিকে লইয়া বাছাই করিতেছেন কি না, তাহা আমরা জানি না। কাজেই জগদ্বস্ত্রের কাঁটা হয়ত একদিন অচল হইয়া যাইবে, এই আশঙ্ক রহিয়া গেল। তবে সমস্ত বাস্তব নিবাইয়া উনান নিবাইয়া আমরা সেই দিন কতকটা বিলম্বিত করিতে পারি। তাহা করিব কি ?

ফলিত জ্যোতিষ

পুরাতন কথার পুনরুজ্জীবিত সকল সময়ে প্রীতিকর হয় না ; অথচ পুনঃ
• পুনঃ না বলিলেও সম্যক ফল পাওয়া যায় না ।

ফলিত জ্যোতিষে বিশ্বাস করিব কি না, এই একটা পুরাতন কথা ।
উভয় পক্ষ হইতে যাহা কিছু বলিবার ছিল, তাহা বহুকাল নিঃশেষ হইয়া
গিয়াছে ; আর নূতন কিছু বলিবার আছে, তাহা বোধ হয় না । অথচ
এক পক্ষ হঠাৎ এমন বেগে অপর পক্ষকে আক্রমণ করেন, যে তখন
তাড়াতাড়ি পুরাতন মরিচাধরা অস্ত্রগুলি বাহির করিয়া কোনরূপে শাণ
দিয়া ব্যবহারোপযোগী করিয়া লইতে হয় ।

অতি প্রাচীন কাল হইতে উভয় পক্ষের মধ্যে বিবাদ চলিয়া আস-
তেছে, তাহার মীমাংসা এ পর্য্যন্ত হইল না ; অথচ আমার বোধ হয়, এক
কথায় ইহার মীমাংসা হওয়া উচিত । একটা উত্তর দিলেই যেন গোল-
যোগ মিটিয়া যাইতে পারে ।

উত্তরটা এই । মহাশয় ফলিত জ্যোতিষে বিশ্বাস করেন ; মহাশয়
যে প্রমাণ সংগ্রহ করিয়াছেন, তাহাতে আপনার তৃপ্তি হইয়াছে ;
আপনি অনুগ্রহপূর্ব্বক সেই প্রমাণগুলি আমার নিকট উপস্থিত করুন ;
আমার তৃপ্তি জন্মে বিশ্বাস করিব, নতুবা করিব না । আপনার সংগৃহীত
প্রমাণে যদি আমার তৃপ্তি না জন্মে, তজ্জন্ত আমাকে নির্বোধ বা
ভাগ্যহীন মনে করিতে পারেন ; কিন্তু অনুগ্রহ করিয়া গালি দিবেন
না । কেননা এই শেষোক্ত অধিকার আপনারও যেমন আছে, আমারও
তেমনি আছে । পাঁচটা গালি দিতে আমাকে বাধ্য করিবেন না ।

এ কালে বাঁহারা বিজ্ঞানবিদ্যার আলোচনা করেন, তাঁহাদের একটা

ভয়ানক দুর্নাম আছে, যে তাঁহারা ফলিত জ্যোতিষে বিশ্বাস করেন না। তাঁহারা এজন্য যথেষ্ট তিরস্কারের ভাগী হইয়া থাকেন। সমাক্ প্রমাণ পাইয়া তাঁহারা যদি তৃপ্ত না হইতেন, 'তাঁহা হইলে তাঁহাদিগকে গালি দিলে বিশেষ পরিতাপের হেতু ঘটিত না; কিন্তু অত্যন্ত আক্ষেপের বিষয় এই যে, যাঁহারা গালি দিবার সময়ে অত্যন্ত পরিশ্রম করেন, প্রমাণ উপস্থিত করিবার সময় তাঁহাদিগকে একবারে নিশ্চেষ্ট দেখা যায়; এবং যখনি তাঁহাদিগকে প্রমাণ আনিতে বলা যায়, তখনি তাঁহারা প্রমাণের বদলে তত্ত্বকথা ও নীতিকথা শোনাইতে প্রবৃত্ত হন।

তাঁহারা তর্ক করিতে বসিবেন, রামচন্দ্র খাঁয়ের পুত্রের জন্মকালে বুধগ্রহ যখন কর্কটরাশিতে প্রবেশ করিয়াছে, তখন সেই পুত্র ভাবী কালে ফিলিপাইনপুঞ্জের রাজা হইবেন, তাহাতে বিশ্বাসের কথা কি? ইহা অসম্ভব কিরূপে? বিশেষতঃ যখন স্পষ্টই দেখা যাইতেছে, যে প্রত্যহ সূর্য্যোদয় হইবামাত্র পাখী সব রব করিতে থাকে, কাননে কুমুম-কলি ফুটিয়া উঠে, এবং গোপাল গরুর পাল লইয়া মাঠে যায়। আমরা বৎসর বৎসর দেখিয়া আসিতেছি, যে সূর্য্যোদেব বিষুবসংক্রমণ করিবামাত্র দিনরাত্রি অমনি সন্ধান হইয়া যায়; তখন শনিগুরুসঙ্কম ঘটিলে সাই-বীরিয়াতে ভূমিকম্প ঘটিবে, ইহাতে বিচিত্র কি? আবার চন্দ্রোদয়ে সমুদ্রের বক্ষ ক্ষীত হইয়া উঠে, ইহা যখন কবি কালিদাস হইতে বৈজ্ঞানিক কেলবিন পর্য্যন্ত সকলেই নির্ঝিলাদে স্বীকার করিতেছেন, তখন সেই চন্দ্র বৃহস্পতির সমীপস্থ হইলে লুই নেপোলিয়নের দৌহিত্রের শিরঃপীড়া কেন না ঘটিবে? একটা যদি সম্ভব হয়, আর একটা অসম্ভব কিসে হইল? বিশেষতঃ মহাকবি সেক্সপীয়র যখন বলিয়া গিয়াছেন, স্বর্গে ও মর্ত্যে এমন কত কি আছে, যাহা মানবের জ্ঞানাতীত!

বাস্তবিকই স্বর্গে ও মর্ত্যে এমন কত বিষয় আছে, যাহা মানবের পক্ষে অপ্রাপ্যতীত। বিজ্ঞানবিদ্যার আলোচকগণ যে তাহা না জানেন,

এমনও নয়। স্বর্গ পর্য্যন্ত ঘাইতে হইবে কেন, এই মর্ন্তোই দেখ, প্রীষ্টলি ক্যাবেণ্ডিশ লাবোয়াশিয়ার পুর হইতে একশত বৎসর কাল আমরা রসায়নগ্রন্থে মুখস্থ করিয়া আসিতেছিলাম, যে আমাদের অন্তরিক্ষে গোটা পাঁচেকের বেশী বায়ু নাই ; কিন্তু দেখিতে দেখিতে এই কয় বৎসরের মধ্যে সেই চিরপরিচিত অন্তরিক্ষ মধ্যে অজ্ঞাতপূর্ব্ব অশ্রুতচর কত নূতন বায়ুর অস্তিত্ব বাতির হইতে চলিল, এবং পৃথিবীর যাবতীয় রসায়ন গ্রন্থেব নূতন সংস্করণ বাতির করার প্রয়োজন হইয়া উঠিল ; কয়েক বৎসর আগে ইহা কে ভাবিয়াছিল ? বিধাতা অত্যন্ত যত্নের সহিত মনুষ্যের বীভৎস অস্থিকঙ্কালকে মোলায়েম মসৃণ স্বকের আবরণের ভিতর সঙ্কোপনে রাখিয়া পেলীর ও তাঁহার শিষ্যগণের নিকট দূরদর্শিতার ও সৌন্দর্য্যবুদ্ধির জ্ঞাত কত বাহবা পাইয়া আসিতেছিলেন, সহসা জুক্‌স্‌ টিউবের ভিতর হইতে নূতন ধরণের রশ্মি বাতির আসিয়া সেই কঙ্কালকে প্রকাশ করিয়া দিবে, তাহাই বা কে জানিত !

সুতরাং এই ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্র পৃথিবীরই সকল সংবাদ যখন অদ্যপি জ্ঞানগোচর হইল না, পরন্তু নিত্য নূতন ঘটনা মনুষ্যের বিজ্ঞান বিভাগকে এক একটা ধাক্কা দিয়া বিপর্য্যস্ত করিয়া ফেলিতেছে, তখন এত বড় বিশ্বব্রহ্মাণ্ডে কোথায় কি সম্ভব কি অসম্ভব, তাহার সম্বন্ধে বস্তুতা করিতে যাওয়া বাতুলতা ভিন্ন আর কি হইতে পারে ? তোমাদের বিজ্ঞানেই না কি বলে, যে ঐ সূর্য্যটার আয়তন বার লক্ষ পৃথিবীর সমান ; ঐ নক্ষত্রটা হইতে আলো আসিতে বার বৎসর পোনের দিন অতিবাহিত হয়, সেই আলো আবার সেকেণ্ডে লক্ষ ক্রোশ বেগে চলে, ইত্যাদি। ইত্যের পক্ষে ইহাতে বিশ্বাসস্থাপন কঠিন। এত বড় ব্রহ্মাণ্ডটার সম্বন্ধে এটা সম্ভব, ওঠা অসম্ভব, এরূপ চূড়ান্ত নিষ্পত্তি বালকের পক্ষেই শোভা পায়, বিজ্ঞানবাদীদের পক্ষে নহে।

অহো সকলি যথার্থ ; তথাপি বৈজ্ঞানিক আপনার জেদ ছাড়িবে

না। সে বলিবে সবই যথার্থ—জগতে অসম্ভব কিছুই নাই। উল্কা-বর্ষণে রাষ্ট্রবিপ্লব, যোগবলে আকাশবিহার ও মন্ত্রবলে পিশাচসিদ্ধি, কিছুই অসম্ভব নহে। অমুক ঘটনাটা মাধ্যাকর্ষণের নিয়মের প্রতিকূল, অমুক ঘটনাটা শক্তির নিয়মের প্রতিকূল, ইত্যাদি বলিয়া তাহার অসম্ভাব্যতা সপ্রমাণ করিতে বসি ঠিক নহে। এমন কি, সেকালের বীরেরা দেবতার সঁহিত কারবার করিতেন এবং একালের বীরেরা উপদেবতার সঁহিত কারবার করেন, ইহাতেও অসম্ভব বলিয়া উপহাসের কথা কিছুই নাই। আমার বোধ হয় না, একালের কোন বৈজ্ঞানিকের এরূপ দৃষ্টিভঙ্গি আছে যে, তিনি বৃক্তিবলে ঐ সকল ঘটনার অসম্ভাব্যতা প্রতিপন্ন করিতে পারেন।

বস্তুতঃ বৈজ্ঞানিকের উপর এমন অনেক উক্তি সর্বদা আরোপিত হয়, যাহা তিনি কখনই করেন নাই। লোকে বলে বৈজ্ঞানিক প্রাকৃতিক নিয়মের অব্যভিচারিতায় নিঃশঙ্ক বিশ্বাসী, অর্থাৎ প্রাকৃতিক নিয়মের যে ব্যভিচার বা ব্যতিক্রম বা লঙ্ঘন হইতে পারে, ইহা তিনি বিশ্বাস করেন না। কিন্তু ইহা মিথ্যা কথা। এ পর্য্যন্ত আমি একখানি খাঁটি বৈজ্ঞানিক গ্রন্থ দেখি নাই, যাহাতে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে কাঁঠাল ফল বস্তুচ্যুত হইলে ভূমিতে পড়িতে বাধা, অথবা সূর্য্যদেব পৃথিবীকে চতুঃপার্শ্বে ঘুরাইতে বাধা। বস্তুতঃ জগতে এরূপ কোন বাধাবাধকতা নাই। এ পর্য্যন্ত কাঁঠাল ফল বস্তুচ্যুত হইলেই ভূমিতে পড়িয়া আসিতেছে, কাহারও ইচ্ছা অনিচ্ছার উপর নির্ভর করে নাই; তাই পদার্থবিদ্যাবিদেরা বলেন, কাঁঠাল ফলের ঐরূপ স্বভাব, সে ভূমিতেই পড়ে, আকাশে উঠে না; এত কাল তাহাই করিতেছে, সম্ভবতঃ কাল পরশুও সেইরূপই করিবে। কিন্তু কাল হইতে যদি কাঁঠাল ফল আর ভূমিতে পতন অনুচিত ভাবিয়া আকাশে আরোহণই কর্তব্য বিবেচনা করে, সমস্ত বৈজ্ঞানিকমণ্ডলী নিতান্ত নির্ভীকচিত্তে আপন আপন খাতার মধ্যে

তখন লিখিতে থাকিবেন, কাঁঠাল ফলের স্বভাবের অমুক দিন হইতে পরিবর্তন হইয়াছে,—অমুক তারিখ পর্য্যন্ত সে ভূমিতে পড়িত, এখন সে আকাশে উঠে। এবং কাঁঠালের দেখাদেখি সকল দ্রব্যই যদি সেই পন্থা অবলম্বন করে, তাহাঁ হইলে পদার্থবিদ্যাগ্রন্থগুলির ভবিষ্যৎ সংস্করণে দেখা যাইবে, পৃথিবী এখন আর আকর্ষণ করেন না, দূরে ঠেলেন। প্রকৃতির নিয়মটা যদি বদলাইয়া যায়, কেন বদলাইল তাহা প্রকৃতি দেবীই বলিতে পারেন; বৈজ্ঞানিকের তজ্জন্য মাথাব্যথার কোনই প্রয়োজন হয় না এবং প্রকৃতির নিকট তাহার কৈফিয়ত চাহিবারও উপায় নাই।

ফলতঃ আমকাঁঠালের ভূতলপাতে সর্বসাধারণের প্রচুর স্বার্থ আছে, বিশেষতঃ ঐ ঐ দ্রব্য যখন স্থপক অবস্থায় থাকে; কিন্তু বৈজ্ঞানিকের তাহাতে বিশেষ স্বার্থ কিছুই নাই। দলীলের ভিতর যাহাই থাকুক, রেজিষ্টার বাবু তাহা রেজিষ্টারি করিয়া যান, দাতা ও গৃহীতার অভিসন্ধি জানা তাঁহার আবশ্যক হয় না; বৈজ্ঞানিক সেইরূপ প্রাকৃতিক ঘটনাগুলিকে কেবল রেজিষ্টারি করিয়া যান; ঘটনাটা এমন কেন হইল, তাহা ভাবিয়া দেখা তাঁহার পক্ষে আবশ্যক হয় না। অন্ততঃ এ পর্য্যন্ত এমন কোন বিজ্ঞানবিদের নাম শুনি নাই, যিনি কোন প্রাকৃতিক ঘটনার মূল কারণ অনুসন্ধানে সমর্থ হইয়াছেন বা তজ্জন্ত বিশেষ প্রয়াসের প্রয়োজন দেখিয়াছেন।

তবে কোন একটা ঘটনার খবর পাইলে সেই খবরটা প্রকৃত কি না এবং ঘটনাটা প্রকৃত কি না, তাহা রেজিষ্টারির পূর্বে জানিবার অধিকার বিজ্ঞানবিদের প্রচুর পরিমাণে আছে। এই অনুসন্ধান কার্য্যই বোধ করি তাঁহার প্রধান কার্য্য। প্রকৃত তথ্যের নির্ণয়ের জন্য তাঁহাকে প্রচুর পরিশ্রম স্বীকার করিতে হয়। বরং তজ্জন্য তাঁহার বুদ্ধি নানা সংশয়ের উদ্ভাবন ও সেই সংশয় অপনোদনের বিবিধ উপায় আবিষ্কার করে। আমাদের মত অটোবৈজ্ঞানিকের সহিত বিজ্ঞানবিদের এইখানে পার্থক্য।

আমরা যত সহজে কোন একটা ঘটনায় বিশ্বাস করিয়া ফেলি, তিনি তত সহজে বিশ্বাস করিতে চাহেন না ; নানারূপ প্রমাণ অন্বেষণ করেন । আমরা ভদ্রলোকের কথায় অবিশ্বাস নিতান্ত অসামাজিক কাজ ও অশুচিত কাজ মনে করি, কিন্তু বৈজ্ঞানিকের এই সামাজিকতা বোধ অতি অল্প । তিনি অতি সহজে অত্যন্ত ভদ্র ও সুশীল ব্যক্তিকেও বলিয়া বসেন, তোমার কথায় আমি বিশ্বাস করিলাম না । এইটাই বিজ্ঞানবিদের ভয়ানক দোষ ; তবে তাঁহার এই সংশয়পরতা কেবল অন্তরের প্রতিই নহে ; তাঁহার নিজের উপরেও তাঁহার বিশ্বাস অল্প । তিনি আপনার ইন্দ্রিয়কে বিশ্বাস করেন না ও আপনার বুদ্ধিকেও বিশ্বাস করেন না । কোথায় কোন্ ইন্দ্রিয় তাঁহাকে প্রতারণিত করিয়া ফেলিবে কখন কবে পূর্ণ জাগ্রত অবস্থাতেও একটা স্বপ্ন দেখিয়া ফেলিবেন, এই ভয়েই তিনি সর্বদা আকুল । তাঁহার যখন নিজের প্রতি এইরূপ সংশয়, তখন তাঁহার পরের প্রতি অবিশ্বাস স্ফুৰ্ণবোধ্য ।

প্রমাণ সংগ্রহ যে সকল সময়েই অত্যন্ত কঠিন, এমন নহে । এমন অনেক নূতন ঘটনা সর্বদা আবিষ্কৃত হয়, যাহাতে প্রমাণ খুঁজিতে বিশেষ প্রয়াস পাইতে হয় না । মনে কর সে দিন যে একটা নূতন প্রাকৃতিক ব্যাপার আবিষ্কৃত হইল, যে এমন এক রকম আলো আছে, যাহার সাহায্যে বাক্সের ভিতর টাকা রাখিলেও ধরা পড়ে, মানুষের অস্থিকঙ্কালে ছাড় কয়খানা, তাহা দেখান চলে । এই ব্যাপার সত্য কি না, তাহার প্রমাণ পাইতে বিশেষ কষ্ট পাইতে হয় না । একটা কাচের গোলার ভিতর হইতে বায়ু নিষ্কাশন করিয়া তন্মধ্যে তাড়িত স্ফুলিঙ্গ পুনঃ পুনঃ চালাইতে থাক ও একখানা কাগজে একটা প্রলেপ মাখাইয়া আঁধার ঘরে সেই কাগজ-খানা ঐ গোলার সম্মুখে ধর ; উভয়ের মাঝে ধরিলেই সেই প্রলেপের উপর বাক্সের ভিতরের টাকার ছায়া ও হাতের হাড়গুলার ছায়া দেখিতে পাইবে । পাঁচ মিনিটের পরিশ্রমেই ব্যাপারটা যে কোন ব্যক্তি পরীক্ষা

করিয়া দেখিতে পারেন। একরূপ স্থলে ঘটনা সত্য কি না প্রতিপন্ন করিতে কোন কষ্ট হয় না। কিন্তু যদি আমার কোন বন্ধু আসিয়া বলেন, কাল রাত্রিতে চন্দ্রলোক হইতে একটা ভালুক আসিয়া আমার সহিত অনেক কথাবার্তী করিয়া গিয়াছে ও সেই ভালুকের তিনটা চোখ ও লম্বা দাড়ি, তাহা হইলে আমার অবস্থা অত্যন্ত শোচনীয় হইয়া দাঁড়ায়। কথাটা মিথ্যা বলিলে আমাকে বন্ধুর প্রেমে বঞ্চিত হইতে হইবে, আর সত্য মনে করিয়া অস্ত্রের নিকট গল্প করিতে গেলে অগ্নরূপ বিপদের আশঙ্কা রহিবে। অগচ ঘটনাটা যে একেবারে অসম্ভব, তাহা কোন তর্কিকেই সহ্য করিয়া বলিবেন না। একরূপ স্থলে বুদ্ধিমান লোকে কি করিয়া থাকেন? বন্ধুর সত্যপরতায় তাঁহার সম্পূর্ণ আস্থা থাকিলেও তিনি ‘বানরে সঙ্গীত গায়’ ইত্যাদি প্রবচন স্মরণ করিয়া চুপ করিয়া থাকেন। কিন্তু ঘটনাটা মিথ্যা কি সত্য, তাহা অপ্রতিপন্ন থাকিয়া যায়।

বস্তুতঃ ফলিত জ্যোতিষে যাঁহারা অবিশ্বাসী, তাঁহাদিগের সংশয়ের মূল এই। তাঁহারা যতটুকু প্রমাণ চান, ততটুকু তাঁহারা পান না। তার বদলে বিস্তর কুযুক্তি পান। চন্দ্রের আকর্ষণে জোয়ার হয়, অমাবস্যা পূর্ণিমায় বাতের ব্যথা বাড়ে, ইত্যাদি যুক্তি কুযুক্তি। কালকার ঝড়ে আমার বাগানে কাঁঠালগাছ ভাঙিয়াছে, অতএব হরিচরণের কলেরা কেন না হইবে, একরূপ যুক্তির অবতারণায় বিশেষ লাভ নাই। গ্রহগুণা কি অকারণে এ রাশি ও রাশি ছুটিয়া বেড়াইতেছে, যদি উহাদের গতিবিধির সহিত আমার শুভাশুভের কোন সম্পর্কই না থাকিবে, একরূপ যুক্তিও কুযুক্তি। নেপোলিয়নের ও মহারাণী ভিক্টোরিয়ার কোষ্ঠীছাপানর পবিত্রমণ্ড অনাবশ্যক। একটা ঘটনা গণনার সহিত মিলিলেই দুন্দুভি বাজাইব, আর সহস্র গণনায় বাহা না মিলিবে, তাহা চাপিয়া যাইব অথবা গণকঠাকুরের অজ্ঞতার দোহাই দিয়া উড়াইয়া দিব, একরূপ ব্যবসায়ও প্রশংসনীয় নহে।

জগতে অসম্ভব কিছুই নাই। সূর্য্যও অকস্মাৎ ফাটিয়া দ্বিধা হইতে পারে ; অগ্নির দাহিকা শক্তিও নষ্ট হইতে পারে ; মরা মানুষও সমাধি হইতে উঠিতে পারে। আমারও অস্ত্র তোমার বাড়ীতে নিমন্ত্রণ জুটিতে পারে ; কিন্তু জুটিল কি না তাহার প্রমাণ অন্যরূপ ! অবিশ্বাসীরা যেরূপ প্রমাণ চাহেন, বিশ্বাসীরা সেরূপ প্রমাণ দেন না। বিশ্বাসীরা যে প্রমাণে সন্তুষ্ট হইয়াছেন, অবিশ্বাসীরা সে প্রমাণে তুষ্ট নহেন। এই আত্যন্তিক সংশয় জন্য বিশ্বাসীরা অবিশ্বাসীদিগকে গালি দেন। বলেন, আমি যে প্রমাণে তুষ্ট হইলাম, তুমি তাহাতে তুষ্ট হইতেছ না কেন ; আমি কি নিকোঁধ, আমি কি অন্ধ, আমি কি বধির, ইত্যাদি। এ সকল যুক্তির উত্তর নাই। এ সকল যুক্তি বিফল হইলে তাঁহারা লাঠি বাহির করেন, তখন প্রাণভয়ে পশ্চাৎপদ হইতে হয়।

একটা সোজা কথা বলি। ফলিত জ্যোতিষকে বাঁহায়া বিজ্ঞানবিদ্যার পদে উন্নীত দেখিতে চাহেন, তাঁহারা এইরূপ করুন। প্রথমে তাঁহাদের প্রতিপাদ্য নিয়মটা খুলিয়া বলুন। মানুষের জন্মকালে গ্রহনক্ষত্রের স্থিতি দেখিয়া মানুষের ভবিষ্যৎ কোন্ নিয়মে গণনা হইতেছে, তাহা স্পষ্ট ভাষায় বলিতে হইবে। কোন্ গ্রহ কোথায় থাকিলে কি ফল হইবে, তাহা খোলসা করিয়া বলিতে হইবে। বলিবার ভাষা যেন স্পষ্ট হয়—ধরি মাছ না ছুই পানি হইলে চলিবে না। তার পর হাজার খানেক শিশুর জন্মকাল ঘড়ি ধরিয়া দেখিয়া প্রকাশ করিতে হইবে ; এবং পূর্ব্বের প্রদত্ত নিয়ম অনুসারে গণনা করিয়া তাহার ফলাফল স্পষ্ট ভাষায় নির্দেশ করিতে হইবে। শিশুদের নামধাম পরিচয় স্পষ্ট দেওয়া চায়, যেন বাহার ইচ্ছা সে পরীক্ষা করিয়া জন্মকাল সম্বন্ধে সংশয় নাশ করিতে পারে। গণনার নিয়ম পূর্ব্ব হইতে বলা থাকিলে যে কোন ব্যক্তি গণনা করিয়া কোণ্ঠীর বিস্তৃদ্ধি পরীক্ষা করিতে পারিবে। যতদূর জানি, এই গণনায় পাটীগণিতের অধিক বিত্তা আবশ্যক হয় না। পূর্ব্ব প্রচারিত ফলাফলের সহিত প্রত্যক্ষ

ফলাফল মিলিয়া গেলেই ঘোর অবিশ্বাসীও ফলিত জ্যোতিষে বিশ্বাসে বাধা হুইবে; যতটুকু মিলিবে, ততটুকু বাধা হুইবে। হাজারখানা কোষ্ঠীর মধ্যে যদি নয় শ মিলিয়া যায়, মনে করিতে হুইবে, ফলিত জ্যোতিষে অবশ্য কিছু আছে; যদি পঞ্চাশখানা মাত্র মেলে, মনে করিতে হুইবে, তেমন কিছু নাই। হাজারের স্থানে যদি লক্ষটা মিলাইতে পার, আরও ভাল। বৈজ্ঞানিকেরা সহস্র পরীক্ষাগারে ও মানমন্দিরে যে রীতিতে ফলাফল গণনাও প্রকাশ করিতেছেন, সেই রীতি আশ্রয় করিতে হুইবে। কেবল নেপোলিয়নের ও বিদ্যাসাগরের কোষ্ঠী বাহির করিলে অবিশ্বাসীর বিশ্বাস জন্মিবে না। চন্দ্রের আকর্ষণে গঙ্গার জোয়ার হয়, তবে রামকান্তের জজিয়তি কেন হুইবে না, এরূপ যুক্তিও চলিবে না।

নিয়মের রাজত্ব

বিশ্বজগৎ নিয়মের রাজ্য, এইরূপ একটা বাক্য আজকাল সর্বদাই শুনিতে পাওয়া যায়। বিজ্ঞানসম্পৃক্ত যে কোন গ্রন্থ হাতে করিলেই দেখা যাইবে যে লেখা রহিয়াছে, প্রকৃতির রাজ্যে অনিয়মের অস্তিত্ব নাই; সর্বত্রই নিয়ম, সর্বত্রই শৃঙ্খলা। ভূতপূর্ব আর্গাইলের ডিউক নিয়মের রাজত্ব সম্পর্কে একখানা বৃহৎ কেতাবই লিখিয়া গিয়াছেন। মনুষ্যের রাজ্যে আইন আছে বটে, এবং সেই আইন ভঙ্গ করিলে শাস্তির ও ব্যবস্থা আছে; কিন্তু অনেকেই আইনকে ফাঁকি দিয়া অব্যাহতি লাভ করে। কিন্তু বিশ্বজগতে অর্থাৎ প্রকৃতির রাজ্যে যে সকল আইনের বিধান বর্তমান, তাহার একটাকেও ফাঁকি দিবার যো নাই। কোথাও ব্যভিচার নাই, কোথাও ফাঁকি দিয়া অব্যাহতি লাভের উপায় নাই। কাজেই প্রাকৃতিক নিয়মের জয়গান করিতে গিয়া অনেকে প্লুতিক হন, ভাবাবেশে গদগদকণ্ঠ হইয়া থাকেন; তাঁহাদের দেহে বিবিধ সাস্থিক ভাবের আবির্ভাব হয়।

যাঁহারা মিরাকল বা অতিপ্রাকৃত মানেন, তাঁহারা সকল সময় এই নিয়মের অব্যভিচারিতা স্বীকার করেন না, অথবা প্রকৃতিতে নিয়মের রাজত্ব স্বীকার করিলেও অতিপ্রাকৃত শক্তি সময়ে সময়ে সেই নিয়ম লঙ্ঘন করিতে সমর্থ হয়, এই রূপ স্বীকার করেন। যাঁহারা মিরাকল মানিতে চাহেন না, তাঁহারা প্রতিপক্ষকে মিথ্যাবাদী নির্দোষ পাগল ইত্যাদি মধুর সম্বোধনে আপ্যায়িত করেন। কখনও বা উভয়পক্ষে বাগ্‌যুদ্ধের পরিবর্তে বাহুযুদ্ধের অবতারণা হয়।

বর্তমান অবস্থায় প্রাকৃতিক নিয়ম সম্বন্ধে নূতন করিয়া গভীরভাবে

একটা সন্দর্ভ লিখিবার সময় গিয়াছে, একরূপ না মনে করিলেও চলিতে পারে।

প্রাকৃতিক নিয়ম কাহাকে বলে ? দুই একটা দৃষ্টান্ত দ্বারা স্পষ্ট করা যাইতে পারে। গাছ হইতে ফল চিরকালই ভূমিপৃষ্ঠে পতিত হয়। এ পর্য্যন্ত যত গাছ দেখা গিয়াছে ও বহু ফল দেখা গিয়াছে, সর্বত্রই এই নিয়ম। যে দিন লোষ্ট্রপাতিত আশ্র ভূপৃষ্ঠ অব্বেগ না করিয়া আকাশমার্গে ধাবিত হইবে, সেই ভয়াবহ দিন মনুষ্যের ইতিহাসে বিলম্বিত হউক।

ফলে আম বল, জাম বল, নারিকেল বল, সকলেই অধোমুখে ভূমিতে পড়ে, কেহই উদ্ধমুখে আকাশপথে চলে না। কেবল আম জাম নারিকেল কেন, যে কোন দ্রব্য উদ্ধে উৎক্ষেপ কর না, তাহাই কিছুক্ষণ পরে ভূমিতে নামিয়া আসে। এই সাধারণ নিয়মের কোন ব্যতিক্রম এ পর্য্যন্ত দেখা যায় নাই।

অতএব ইহা একটি প্রাকৃতিক নিয়ম। পার্থক্য দ্রব্যমাত্রই ভূকেন্দ্রাভিমুখে গমন করিতে চাহে। এই নিয়মের নাম ভৌম আকর্ষণ বা মাধ্যাকর্ষণ।

প্রকৃতির রাজ্যে নিয়মভঙ্গ হয় না ; কাজেই যদি কেহ আসিয়া বসিল, দেখিয়া আসিলাম অমূকের গাছের নারিকেল আজ বৃন্তচ্যুত হইবামাত্র ক্রমেই বেলুনের মত উপরে উঠিতে লাগিল, তাহা হইলে তৎক্ষণাৎ সেই হতভাগ্য ব্যক্তির উপর বিবিধ নিন্দাবাদ বর্ষিত হইতে থাকিবে। কেহ বলিবে লোকটা মিথ্যাবাদী ; কেহ বলিবে লোকটা পাগল , কেহ বলিবে লোকটা গুলি খায় ; এবং যিনি সম্প্রতি রসায়ননামক শাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়া বিজ্ঞ হইয়াছেন, তিনি হয়ত বলিবেন, ইহাতেও বা পারে, বুঝি ঐ নারিকেলটার ভিতরে জলের পরিবর্তে হাইড্রোজেন গ্যাস ছিল। কেন না, তাঁহার ক্রব বিশ্বাস যে নারিকেল,—খাঁটি নারিকেল, বাহার ভিতরে জল আছে, হাইড্রোজেন নাই, এ হেন নারিকেল—কখনই প্রাকৃতিক নিয়ম ভঙ্গে অপরাধী হইতে পারে না।

খাটি নারিকেল নিয়ম ভঙ্গ করে না বটে, তবে হাইড্রোজেনপূর্ণ বোম্বাই নারিকেল নিয়ম ভঙ্গ করিতে পারে ; আম ভূমিতে পড়ে, কিন্তু মেঘ বায়ুতে ভাসে ; প্যারাশুটবিলম্বিত আরোহী নীচে নামে বটে, কিন্তু বেলুনটা উপরে উঠে ।

তবে এইখানে বুঝি নিয়ম ভঙ্গ হইল। পূর্বে এক নিম্নাসে নিয়ম বলিয়া ফেলিয়াছিলাম, পার্থিব দ্রব্যমাত্রেরই নিয়মগামী হয় ; কিন্তু এখানে দেখিতেছি, নিয়মের ব্যতিচার আছে ; যথা মেঘ, বেলুন ও হাইড্রোজেন পৌরা বোম্বাই নারিকেল । লোহা জলে ডুবে, কিন্তু শোলা জলে ভাসে । কাজেই প্রকৃতির নিয়মে এইখানে ব্যতিচার ।

অপর পক্ষ হঠিবার নহেন ; তাঁহারা বলিবেন, তা কেন, নিয়ম ঠিক আছে, পার্থিবদ্রব্যমাত্রেরই নীচে নামে, একরূপ নিয়ম নহে । দ্রব্যমধ্যে জাতিভেদ আছে । গুরু দ্রব্য নীচে নামে, লঘু দ্রব্য উপরে উঠে, ইহাই প্রাকৃতিক নিয়ম । লোহা গুরু দ্রব্য, তাই জলে ডুবে ; শোলা লঘু দ্রব্য, তাই জলে ভাসে ; ডুবাইয়া দিলেও উপরে উঠে । নারিকেল গুরু দ্রব্য ; উহা নামে । কিন্তু বেলুন লঘু দ্রব্য ; উহা উঠে ।

এই নিয়মের ব্যতিক্রম খুঁজিয়া বাহির করা বস্তুতই কঠিন । কাগর সাধা ঠকায় ? ঐ জিনিষটা উপরে উঠিতেছে কেন ? উত্তর, এটা যে লঘু । ঐ জিনিষটা নামিতেছে কেন ? উত্তর, ওটা যে গুরু । যাহা লঘু, তাহা ত উঠিবেই ; যাহা গুরু, তাহা ত নামিবেই ; ইহাই ত প্রকৃতির নিয়ম ।

সোজা পথে আর উত্তর দিতে পারা যায় না ; বাঁকা পথে যাইতে হয় । লোহা গুরু দ্রব্য ; কিন্তু খানিকটা পারার মধ্যে ফেলিলে লোহা ডুবে না, ভাসিতে থাকে । শোলা লঘু দ্রব্য ; কিন্তু জল হইতে তুলিয়া উর্দ্ধমুখে নিক্ষেপ করিলে ঘুরিয়া ভূতলগামী হয় । তবেই ত প্রাকৃতিক নিয়মের ভঙ্গ হইল ।

উত্তর—আরে মুর্থ, গুরু লঘু শব্দের অর্থ বুঝিল না। গুরু মানে এখানে পাঠশালার গুরুমহাশয় নহে বা মন্ত্রদাতা গুরুও নহে; গুরু অর্থে অমুক পদার্থ অপেক্ষা গুরু অর্থাৎ ভারী। লোহা গুরু, তার অর্থ এই যে লোহা বায়ু অপেক্ষা গুরু, জল অপেক্ষা গুরু; কাজেই বায়ু মধ্যে কি জল মধ্যে রাখিলে লোহা না ভাসিয়া ডুবিয়া যায়। আর লোহা পারার অপেক্ষা লঘু; সমান আয়তনের লোহা ও পারা নিকতিতে ওজন করিলেই দেখিবে, কে লঘু, কে গুরু। পারা অপেক্ষা লোহা লঘু, সেজন্য লোহা পারায় ভাসে। প্রাকৃতিক নিয়মটার অর্থই বুঝিলে না, কেবল তর্ক করিতে আসিতেছ!

এ পক্ষ বলিতে পারেন, আপনার বাক্যের অর্থ যদি বুঝিতে না পারি, সে ত আমার বুদ্ধির দোষ নহে, আপনার ভাষার দোষ। গুরু দ্রব্য নামে, লঘু দ্রব্য উঠে, বলিবার পূর্বে গুরু লঘু কাহাকে বলে, আমাকে বুঝাইয়া দেওয়া উচিত ছিল। আপনার আইনের ভাষাযোজনায় দোষ ঘটিয়াছে; উহার সংশোধন আবশ্যিক।

ভাষা সংশোধনের পর প্রাকৃতিক আইনের সংশোধিত ধারাটা দাঁড়াইবে এই রকম :—

ধারা।—কোন দ্রব্য অপর তরল বা বায়বীয় দ্রব্য মধ্যে রাখিলে প্রথম দ্রব্য যদি দ্বিতীয় দ্রব্য অপেক্ষা গুরু হয়, তাহা হইলে নিম্নগামী হইবে, আর যদি লঘু হয়, তাহা হইলে উদ্ধগামী হইবে।

ব্যাখ্যা।—এক দ্রব্য অত্র দ্রব্য অপেক্ষা গুরু কি লঘু, তাহা উভয়ের সমান আয়তন লইয়া নিকতিতে ওজন করিয়া দেখিতে হইবে।

উদাহরণ।—রাম প্রথম দ্রব্য, শ্রাম দ্বিতীয় দ্রব্য। রামকে শ্যামের আয়তন মত ছাঁটিয়া লইয়া তুলাদণ্ডে ওজন করিয়া দেখ, রাম যদি শ্যাম অপেক্ষা গুরু হয়, তাহা হইলে শ্যামের মধ্যে রামকে রাখিলে রাম নিম্নগামী হইবে। শ্রামকে তরল পদার্থ মনে করিতে আপত্তি করিও না।

সংশোধনের পর আইনের ভাষা অত্যন্ত সুবোধ্য হইয়া দাঁড়াইল, সে বিষয়ে সন্দেহমাত্র নাই।

এখন দেখা যাউক, কতদূর দাঁড়াইল। পার্থিব দ্রব্যমাত্রই ভূমি স্পর্শ করিতে চাহে, নিম্নগামী হয়; ইহা প্রাকৃতিক নিয়ম নহে। সুতরাং উহার ব্যভিচার দেখিলে বিস্মিত হইবার হেতু নাই; পার্থিব দ্রব্য অবস্থাবিশেষে, অর্থাৎ অল্প পার্থিব বস্তুর সন্নিধানে, কখনও বা উপরে উঠে, কখনও বা নীচে নামে। যখন অন্য কোন বস্তুর সন্নিধানে থাকে না, তখন সকল পার্থিব দ্রব্য নীচে নামে। যেমন শূন্য প্রদেশে, পাম্পযোগে কোন প্রদেশকে জলশূন্য ও বায়ুশূন্য করিয়া সেখানে, যে কোন দ্রব্য রাখিবে, তাহাই নিম্নগামী হইবে। আর বায়ুমধ্যে জলমধ্যে তেলের মধ্যে পারদমধ্যে কোন জিনিষ রাখিলে তখন লঘুগুরু বিচার করিতে হইবে। ফলে ইহাই প্রাকৃতিক নিয়ম; ইহার ব্যভিচার নাই। এই অর্থে প্রকৃতির নিয়ম অলঙ্ঘ্য।

তবে যত দোষ এই জলের আর তেলের আর পারার আর বাতাসের। উহাদের সন্নিধিই এই বিষম সংশয় উৎপাদনের হেতু হইয়াছিল। ভাগ্যে মনুষ্য বুদ্ধিজীবী, তাই প্রকৃত দোষীর সন্ধান করিতে পারিয়াছে; নতুবা প্রকৃতিতে নিয়মের প্রভুত্বটা গিয়াছিল আর কি!

বাস্তবিকই দোষ এই তরল পদার্থের ও বায়বীয় পদার্থের। বেলুন উপরে উঠে, বায়ু আছে বলিয়া; শোলা জলে ভাসে, জল আছে বলিয়া; লোহা পারায় ভাসে, পারা আছে বলিয়া;—নতুবা সকলেই ডুবিত, কেহই ভাসিত না; সকলেই নামিত, কেহই উঠিত না।

অর্থাৎ কি না, পৃথিবী যেমন সকল দ্রব্যকেই কেন্দ্রস্থলে আনিতে চায়, তরল ও বায়বীয় পদার্থমাত্রই তেমনই মধ্যদ্রব্যমাত্রকেই উপরে তুলিতে চায়। প্রথম ব্যাপারের নাম দিয়াছি মাধ্যাকর্ষণ; দ্বিতীয় ব্যাপারের নাম দাও চাপ। মাধ্যাকর্ষণে নামায়, চাপে ঠেলিয়া উঠায়। যেখানে

উভয় বর্তমান, সেখানে উভয়ই কার্য্য করে। যার ষত জোর। যেখানে আকর্ষণ চাপ অপেক্ষা প্রবল, সেখানে মোটের উপর নামিতে হয়; যেখানে চাপ আকর্ষণ অপেক্ষা প্রবল; সেখানে, মোটের উপর উঠিতে হয়। যেখানে উভয়ই সমান, সেখানে “ন যযৌ ন তস্থৌ”।

এখন এ পক্ষ স্পর্দ্ধা করিয়া বলিবেন, দেখিলে, প্রাকৃতিক নিয়মের আর ব্যতিক্রম আছে কি? আমাদের প্রকৃতির রাজ্যে ক্তি কেবল একটা নিয়ম; কেবলই কি একটা আইন? অনেক নিয়ম ও অনেক আইন, অথবা একই আইনের অনেক ধারা। যথা—

১ নং ধারা—পাৰ্থিব আকর্ষণে বস্তুমাত্রই নিম্নগামী হয়।

২নং ধারা—তরল ও বায়বীয় পদার্থের চাপে বস্তুমাত্রই উর্দ্ধগামী হয়।

৩নং ধারা—আকর্ষণ ও চাপ উভয়ই যুগপৎ কাজ করে। আকর্ষণ প্রবল হইলে নামায়, চাপ প্রবল হইলে উঠায়।

কাহার সাধ্য, এখন বলে যে, প্রাকৃতিক নিয়মের ব্যভিচার আছে? উঠিলেও নিয়ম, নামিলেও নিয়ম, স্থির থাকিলেও নিয়ম; নিয়ম কাটাইবার যো নাই। প্রকৃতির রাজ্য বস্তুতই নিয়মের রাজ্য। নারিকেল ফল যে নিয়ম লঙ্ঘন করে না, তাহা যে দিন হইতে নারিকেল ফল মনুষ্যের ভক্ষ্য হইয়াছে, তদবধি সকলেই জানে। বেলুন যে উর্দ্ধগামী হইয়াও নিয়ম লঙ্ঘন করিতে পারিল না, তাহাও দেখা গেল। কেন না, পৃথিবীর আকর্ষণ উভয় স্থলেই বিদ্যমান।

পাৰ্থিব দ্রব্য ব্যতীত অপাৰ্থিব দ্রব্যও যে পৃথিবীর দিকে আসিতে চায়, তাহা কিন্তু সকলে জানিত না। দুই শত বৎসরের অধিক হইল, একজন লোক পৃথিবীকে জানান, অগ্নি মাতঃ, তোমার আকর্ষণ কেবল নারিকেল ফলেই ও আতাফলেই আবদ্ধ নহে; তোমার আকর্ষণ বহুদূরব্যাপী। তোমার অধম সন্তানেরা তাহা জানিয়াও জানে না। এই ব্যক্তির নাম সার আইজাক নিউটন।

তিনি জানাইলেন, দূরস্থ চন্দ্রদেব পর্য্যন্ত পৃথিবীমুখে নামিতেছেন, ক্রমাগত ভূমিস্পর্শের চেষ্টা করিতেছেন, কেবল স্পর্শলাভটি ঘটিতেছে না। কেবল তাহাই কি? স্বয়ং দিবাকর, তাঁহার পার্শ্বদবর্গ সমভিব্যাহারে পৃথিবীমুখে আসিবার চেষ্টায় আছেন। কেবল তাহাই কি? পৃথিবীও তাহাদের প্রত্যেকের নিকট যাইতে চেষ্টা করিতেছেন। অর্থাৎ সকলেই সকলের দিকে যাইতে চাহিতেছেন; স্বস্থানে স্থির থাকিতে কাহারও চেষ্টা নাই; সকলেই সকলের দিকে ধাবমান।

* ধাবমান বটে, কিন্তু নির্দিষ্ট বিধানে; পৃথিবী সূর্য্য হইতে এতদূরে আছেন; আচ্ছা, পৃথিবী এইটুকু জোরে সূর্য্যের অভিমুখে চলিতে থাকুন। চন্দ্র পৃথিবী হইতে এতটা দূরে আছেন; বেশ, চন্দ্র প্রতি মিনিটে এত ফুট করিয়া পৃথিবী মুখে অগ্রসর হউন। পৃথিবী নিজেও চন্দ্র হইতে এতদূরে আছেন, তিনিও মিনিটে চন্দ্রের দিতে এত ফুট চলুন। তবে তাঁহার কলেবর কিছু গুরু ভার, তাঁহাকে এত ফুট হিসাবে চলিলেই হইবে; চন্দ্র পৃথিবীর তুলনায় লঘুশরীর; তাঁহাকে এত ফুট হিসাবে না চলিলে হইবে না। তুমি বৃহস্পতি, বিশাল কায় লইয়া বহুদূরে থাকিয়া পার পাইবে মনে করিও না। তোমার অপেক্ষা বহুগুণে বিশালকায় সূর্য্যদেব বর্ত্তমান*; তুমি তাঁহার অভিমুখে এই নির্দিষ্ট বিধানে চলিতে বাধ্য; আর বুধ-কুজাদি ক্ষুদ্র গ্রহগণকেও একেবারে অবজ্ঞা করিলে তোমার চলিবে না, তাহাদের দিক দিয়াও একটু ঘুরিয়া চলিতে হইবে। আর শনৈশ্চর, কোটি কোটি লোষ্ট্রখণ্ডের মালা পরিয়া গর্ভ করিও না; এই ক্ষুদ্র লোষ্ট্রখণ্ডকে উপহাস করিবার তোমার ক্ষমতা নাই। নেপচুন তুমি বহুদূরে থাকিয়া এত কাল লুকাইয়াছিলে; বন্ধু উরেনসকে টান দিতে গিয়া স্বয়ং ধরা পড়িলে।

আবিষ্কৃত হইল বিশ্বজগতে একটা মহানিয়ম;—একটা কঠোর আইন; এই আইন ভঙ্গ করিয়া এড়াইবার উপায় কাহারও নাই। সূর্য্য

হইতে বালুকণা পর্য্যন্ত সকলেই পরস্পরের মুখ চাহিয়া চলিতেছে, নির্দিষ্ট বিধানে নির্দিষ্ট পথে চলিতেছে। খড়ি পাতিয়া বলিয়া দিতে পারি, ১৯৫৭ সালের ৩রা এপ্রিল মধ্যাহ্নকালে কোন্ গ্রহ কোথায় থাকিবেন। এই যে কঠোর আইন প্রকৃতির সাম্রাজ্যে প্রচলিত আছে, ইহার এলাকা কত দূর বিস্তৃত? সমস্ত বিশ্বসাম্রাজ্যে কি এই নিয়ম চলিতেছে? বলা কঠিন। সৌর জগতের মধ্যে ত আইন প্রচলিত দেখিতেই পাইতেছি। সৌর জগতের বাহিরে খবর কি? বাহিরের খবর পাওয়া দুষ্কর। খগোল মধ্যে স্থানে স্থানে এক এক যোড়া তারা দেখা যায়; তারকাযুগলের মধ্যে একে অত্মকে বেষ্টন করিয়া ঘুরিতেছে। যেমন চন্দ্র ও পৃথিবী এক যোড়া বা পৃথিবী সূর্য্য আর এক যোড়া, কতকটা তেমনি। পরস্পর বেষ্টন করিয়া ঘুরিবার চেষ্টা দেখিয়াই বুঝা যায়, সৌর জগতের বাহিরেও এই আইন বলবৎ। কিন্তু সর্বত্র বলবৎ কি না বলা যায় না। কেন না সংবাদের অভাব। দূরের তারাগুলি পরস্পর হইতে এত দূরে আছে, যে পরস্পর আকর্ষণ থাকিলেও তাহার ফল এত সামান্য যে তাহা আমাদের গণনাতেও আসে না, আমাদের প্রত্যক্ষগোচরও হয় না।

সম্ভবতঃ এই আইনের এলাকা বহুদূর বিস্তৃত। সমস্ত খগোলমধ্যে সকলেই সম্ভবতঃ এই আইনের অধীন। কিন্তু যদি কোন দিন আবিষ্কৃত হয় যে কোন একটা তারা বা কোন একটা প্রদেশের তারকাগণ এই আইন মানিতেছে না, তাহা হইলে কি হইবে? যদি বিশ্বসাম্রাজ্যের কোন প্রদেশের মধ্যে এই আইন না চলে, তবে কি ব্রহ্মাণ্ডকে নিয়মতন্ত্র রাজ্য বলিয়া গণ্য করিব না?

মনে কর, নিউটন সৌর জগতের মধ্যে যে নিয়মের অস্তিত্ব আবিষ্কার করিয়াছেন, দেখা গেল বিশ্বজগতের অত্র কোন প্রদেশে সেই নিয়ম চলে না, সেখানে গতিবিধি অত্র নিয়মে ঘটে; তখন কি বলিব? তখন নিউটনের

নিয়মকে সংশোধন করিয়া লইয়া বলিব, বিশ্ব জগতের এই প্রদেশে এই নিয়ম ; অমুক প্রদেশে কিন্তু অন্য নিয়ম। এই প্রদেশে এই নিয়মের ব্যাভিচার নাই, ঐ প্রদেশে ঐ নিয়মের ব্যাভিচার নাই।' কিন্তু সর্বত্রই নিয়মের বন্ধন,—জগৎ নিয়মের রাজ্য। নিউটনের আবিস্কৃত নিয়ম সর্বত্র চলে না বটে, কিন্তু কোন না কোন নিয়ম চলে।

ইহার উপর আর নিয়মের রাজত্বে সংশয় স্থাপনের কোন উপায় থাকিতেছে না। কোন একটা নিয়ম আবিস্কার করিলাম, যত দিন তাহার ব্যাভিচারের দৃষ্টান্ত দেখিলাম না, বলিলাম এই নিয়ম অনিবার্য, ইহার ব্যাভিচার নাই। যে দিন দেখিলাম, অমুক স্থানে আর সে নিয়ম চলিতেছে না, অমনি সংশোধনের ব্যবস্থা! তখনই ভাষা বদলাইয়া নিয়ম সংশোধিত ভাবে প্রকাশ করিলাম! বলিলাম, অহো, এতদিন আমার ভুল হইয়াছিল; ঐ স্থানে ঐ নিয়ম, আর এই স্থানে এই নিয়ম। আগে যাহা নিয়ম বলিতেছিলাম, তাহা নিয়ম নহে; এখন যাহা দেখিতেছি, তাহাই নিয়ম। প্রাকৃতিক নিয়মগুলি যেন ব্যাকরণের নিয়ম;—যেন ব্যাকরণের সূত্র। ইকরাস্ত পুংলিঙ্গ শব্দের রূপ সর্বত্র মুনি শব্দের মত, পতি শব্দ ও সখি শব্দ এই দুইটি বাদ দিয়া। এখানে সাবেক নিয়মের যে ব্যাভিচার বা ব্যতিক্রম দেখিতেছি, উহা প্রকৃত ব্যাভিচার বা ব্যতিক্রম নহে, উহা একটা নবাবিস্কৃত অজ্ঞাতপূর্ব নিয়ম;—এরূপ স্থানে এইরূপ ব্যাভিচারই নিয়ম। ইহার উপর আর কথা নাই।

অর্থাৎ কি না নিয়মের যতই ব্যাভিচার দেখ না কেন, নিয়ম ভাঙ্গিয়াছে বলিবার উপায় নাই। জলে শোলা ভাসিতেছে, ইহাতে মাধ্যাকর্ষণের নিয়ম ভাঙ্গিল কি? কখনও না; এখানে মাধ্যাকর্ষণ বর্তমান আছে, তবে জলের চাপে শোলাকে ডুবিতে দিতেছে না, এ স্থানে ইহাই নিয়ম। আষাঢ় শ্রাবণ মাসে আমাদের দেশে বর্ষা হয়। এ বৎসর বর্ষা ভাল হইল না; তাহাতে নিয়ম ভাঙ্গিল কি? কখনই না। এবৎসর

হিমালয়ে যথেষ্ট হিমপাত ঘটয়াছে ; অথবা আফ্রিকার উপকূলে এবার অতিবৃষ্টি ঘটয়াছে ; এবার ত এ দেশে বর্ষা না হইবারই কথা ; ঠিক ত নিয়মমুত কাজই হইয়াছে। নিয়ম দেখা গেল, চুষকের কাঁটা উত্তরমুখে থাকে। গারেই দেখা গেল, ঠিক উত্তরমুখে থাকে না ; একটু হেলিয়া থাকে। আচ্ছা, উহাই ত নিয়ম। আবার কলিকাতায় যতটা হেলিয়া আছে, লণ্ডন সহরে ততটা হেলিয়া নাই ; না থাকিবারই কথা ; উহাই ত নিয়ম। আবার কলিকাতায় এ বৎসর যতটা হেলিয়া আছে, ত্রিশ বৎসর পূর্বে ততটা হেলিয়া ছিল না। কি পাপ, উহাই ত নিয়ম ? চুষকের কাঁটা চিরকালই এক মুখে থাকিবে, এমন কি কথা আছে ? উহা একটু একটু করিয়া প্রতি বৎসর সরিয়া যায় ; হুই শত বৎসর ধরিয়া বরাবরই দেখিতেছি, ঐরূপ সরিয়া যাইতেছে ; উহাই ত নিয়ম। কাঁটা আবার থাকিয়া থাকিয়া নাচে, কাঁপে, স্পন্দিত হয়। ঠিকই ত। সময়ে সময়ে নাচাই ত নিয়ম। প্রতি এগার বৎসরে একবার উহার এইরূপ নর্ত্তনপ্রবৃত্তি বাড়িয়া উঠে। আবার সূর্য্যবিষে যখন কলঙ্কসংখ্যার বৃদ্ধি হয়, যখন মেরুপ্রদেশে উদীচী উষার দীপ্তি প্রকাশ পায়, তখনও এই নর্ত্তনপ্রবৃত্তি বাড়ে। বাড়িবেই ত, হুই ত নিয়ম।

একটা নিয়ম আছে, আলোকের রশ্মি সরল রেখাক্রমে ঋজু পথে যায়। যতক্ষণ একই পদার্থের মধ্য দিয়া চলে, ততক্ষণ বরাবর একই মুখে চলে। জানালা দিয়া রোদ্ৰ আসিলে সম্মুখের দেওয়ালে আলো পড়ে। ছিজের ভিতর দিয়া চাহিলে সম্মুখের জিনিষ দেখা যায়, আশ পাশের জিনিষ দেখা যায় না। কাজেই বলিতে হইবে আলোক ঋজু পথে চলে। নতুবা ছায়া পড়িত না ; চন্দ্রগ্রহণ সূর্য্যগ্রহণ ঘটিত না। অতএব আলোকের সোজা পথে যাওয়াই নিয়ম। কিন্তু সর্ব্বত্রই কি এই নিয়ম ? অতি সূক্ষ্ম ছিজের ভিতর দিয়া আলো গেলে দেখা যায়, আলোক ঠিক সোজা পথে না গিয়া আশে পাশে কিছুদূর পর্য্যন্ত যায়। শব্দ

যেমন জানালার পথে প্রবেশ করিয়া সম্মুখে চলে ও আশে পাশে চলে, সেইরূপ আলোকরশ্মিও স্তম্ভছিদ্রমধ্যে প্রবেশ করিয়া সম্মুখে চলে ও আশে পাশে চলে। এখন বলিতে হইবে, ইহাই প্রাকৃতিক নিয়ম ; এইরূপ ক্ষেত্রে আশে পাশে যাওয়াই নিয়ম। বস্তুতঃ এস্থলেও প্রাকৃতিক নিয়মের কোন লঙ্ঘন হয় নাই।

শেষ পর্য্যন্ত দাঁড়ায় এই। যাহা দেখিব, তাহাই প্রাকৃতিক নিয়ম। যাহা এ পর্য্যন্ত দেখি নাই, তাহা নিয়ম নহে বলিয়া নিশ্চিন্ত থাকিতে পারি ; কিন্তু যে কোন সময়ে একটা অজ্ঞাতপূর্ব ঘটনা ঘটয়া আমার নির্দ্ধারিত প্রাকৃতিক নিয়মকে বিপর্য্যস্ত করিয়া দিতে পারে। কাজেই এটা প্রাকৃতিক নিয়ম, ওটা নিয়ম নহে, ইহা পুরা সাহসে বলাই দায়।

অথবা যাহা দেখিব, তাহাই যখন নিয়ম, তখন নিয়মলঙ্ঘনের সম্ভাবনা কোথায় ? চিরকাল সূর্য্য পূর্বে উঠে, দেখিয়া আসিতেছি ; উহাই প্রাকৃতিক নিয়ম মনে করিয়া বসিয়া আছি ; কেহ পশ্চিমে সূর্য্যোদয় বর্ণনা করিলে তাহাকে পাগল বলি। কিন্তু কাল প্রাতে যদি ছনিয়ার লোকে দেখিতে পায়, সূর্য্যদেব পশ্চিমেই উঠিলেন আর পূর্ব্বমুখে চলিতে লাগিলেন, তখন সে দিন হইতে উহাকেই প্রাকৃতিক নিয়ম বলিয়া গণ্য করিতে হইবে। অবশ্য একরূপ ঘটনার সম্ভাবনা অত্যন্ত অল্প ; কিন্তু যদি ঘটে, পৃথিবীর সমস্ত বৈজ্ঞানিক এক ঘোট হইয়া তাহার প্রতিবিধান করিতে পারিবেন কি ?

প্রকৃতির রাজ্যে নিয়মটা কিরূপ, তাহা কতক বোঝা গেল। তুমি সোজা চলিতেছ, ভাল, উহাই নিয়ম ; বাঁকা চলিতেছ, বেশ কথা, উহাই নিয়ম। তুমি হাসিতেছ, ঠিক নিয়মামুযায়ী ; কাঁদিতেছ, তাহাতেও নিয়মের ব্যতিক্রম নাই। যাহা ঘটে, তাহাই যখন নিয়ম, তখন নিয়মের ব্যতিচারের আর অবকাশ থাকিল কোথায় ? কোন নিয়ম সোজা ; কোন নিয়ম বা খুব জটিল। কোনটাতে বা ব্যতিচার দেখি না ; কোন-

টাতে বা ব্যভিচার দেখি ; কিন্তু বলি ঐখানে ঐ ব্যভিচার থাকাই নিয়ম । কাজেই নিয়মের রাজ্য ছাড়িয়া বাইবার উপায় নাই ।

ফলে জাগতিক ঘটনাপরম্পরায় মধ্যে কতকগুলো সম্বন্ধ দেখিতে পাওয়া যায় । ঘটনাগুলো একেবারে অসম্বন্ধ বা শূন্যলাশূন্য নহে । মানুষ যত দেখে, যত স্থল ভাবে দেখে, যত বিচার করিয়া দেখে, ততই বিবিধ সম্বন্ধের আবিষ্কার করিয়া থাকে । বহুকাল হইতে মানুষে দেখিয়া আসিতেছে, সূর্য্য পূর্বে উঠে, নারিকেল ভূমিতে পড়ে, কাষ্টরূপী ইন্ধন-যোগে প্রাকৃত অগ্নি উদ্দীপিত হয়, আর অন্নরূপী ইন্ধনযোগে জঠরাগ্নি নির্দীপিত হয় । এই সকল ঘটনার পরস্পর সম্বন্ধ মানুষ বহুকাল হইতে জানে । আলোক ও তাড়িত প্রভৃতি প্রাকৃতিক শক্তির সম্পর্কে নানা তথ্য, বিবিধ ঘটনার পরস্পর সম্বন্ধ, মানুষ অল্পদিনমাত্র জানিয়াছে । যত দেখে, ততই শেখে, ততই জানে ; যতক্ষণ কোন ঘটনা প্রত্যক্ষসীমায় না আইসে, ইন্দ্রিয়গোচর না হয়, ততক্ষণ তাহা অজ্ঞানের অন্ধকারে আচ্ছন্ন থাকে । ইন্দ্রিয়গোচর হইলেই তৎসম্পর্কে একটা নূতন তথ্যের আবিষ্কার হয় । কিন্তু পূর্ক হইতে কে বলিতে পারে, কালি কোন্ নূতন নিয়মের আবিষ্কার হইবে ? বিংশ শতাব্দীর শেষে মানুষের জ্ঞানের সীমানা কোথায় পৌঁছাবে, আজ তাহা কে বলিতে পারে ?

যাহা দেখিতেছি, যে সকল ঘটনা দেখিতেছি, তাহাদিগকে মিলাইয়া তাহাদের সাহচর্যাগত ও পরস্পরাগত সম্পর্ক যাহা নিরূপণ করিতেছি, তাহাই যখন প্রাকৃতিক নিয়ম, তখন প্রকৃতিতে অনিয়মের সম্ভাবনা কোথায় ? যাহা কিছু ঘটে, তাহা যতই অজ্ঞাতপূর্ব হউক না কেন, তাহা যতই অভিনব হউক না, তাহাই প্রাকৃতিক নিয়ম । কোন স্থলে কোন নিয়মের ব্যতিক্রম দেখিলে সেই ব্যতিক্রমকেই সেখানে নিয়ম বলিতে হয় । কাজেই ব্রহ্মাণ্ড নিয়মের রাজ্য । ইহাতে আবার বিশ্বয়ের কথা কি ? ইহাতে আনন্দে গদগদ হটবারই বা হেতু কি ? আর নিয়মের শাসনে

জগদ্ব্যস্ত চলিতেছে মনে করিয়া একজন সৃষ্টিছাড়া নিয়ন্তার কল্পনা করি-
 বারই বা অধিকার কোথায় ? জগতে কিছু না কিছু ঘটিতেছে, এটার
 পর ওটা ঘটিতেছে, যাহা যেভাবে ঘটিতেছে, তাহাই নিয়ম, প্রাকৃতিক
 নিয়মের আর কোন তাৎপর্য্য নাই। এই নিয়ম দেখিয়া বিশ্বয়ের কোন
 হেতু নাই। এই ঘটনাটাই বরং আশ্চর্য্য—একটা কিছু যে ঘটিতেছে,
 ইহাই কিয়নের বিষয়। জগৎ ঘটনাটার প্রয়োজন কি ছিল, ইহা ঘটেই
 বা কেন, ইহাই বিশ্বয়ের বিষয়। ইহার উত্তরে অজ্ঞানবাদী বলেন,
 জানি না ; ভক্ত বলেন, ইহা কোন অঘটন-ঘটনা-পটুর লীলা ; বৈদান্তিক
 বলেন, আমিই সেই অঘটন-ঘটনায় পটু—আমার ইহাতে আনন্দ ; বৌদ্ধ
 একবারে চুকাইয়া দেন ও বলেন, কিছুই ঘটে নাই।)

সৌন্দর্য্য-বুদ্ধি

মানুষের সৌন্দর্য্যবুদ্ধির বিকাশ হইল কিরূপে, ইহা একটা সমস্যা । বড় বড় পণ্ডিতে এই সমস্যা মীমাংসা করিতে গিয়া হারি মানিয়াছেন । বর্তমান প্রসঙ্গে এই বিষয়ের আলোচনা করা যাইবে মাত্র, মীমাংসার কোন চেষ্টা হইবে না । বহু মানবধর্ম্ম প্রাকৃতিক নির্বাচনে বিকাশ লাভ করিয়াছে বুঝা যায় । ইংরেজিতে যাহাকে ইউটিলিটি বলে, প্রাকৃতিক নির্বাচন তাহাই দেখিয়া চলে । ইউটিলিটির বাঙ্গালা অর্থ হিতকারিতা, উপকারিতা, উপযোগিতা, কাজে লাগা । যাহা কিছু কাজে লাগে, যাহা জীবনের পক্ষে হিতকর, যাহা জীবনসংগ্রামে অনুকূল, কোন না কোনরূপে জীবনসংগ্রামে যাহা সাহায্য করে, জীব কালক্রমে তাহাই অর্জন করে । মানুষ দুই পায়ে ভর দিয়া দাঁড়াইতে পারে, মানুষের মাথায় একরাশি মস্তিষ্ক আছে, মানুষের হাত দুইখানা অস্ত্রনিষ্কাশের ও অস্ত্রপ্রয়োগের উপযোগী, মানুষ দল বাঁধিয়া বাস করে, মানুষ স্পষ্ট ভাষায় কথা কহিয়া পরস্পর মনোভাব জ্ঞাপন করে, এ সমস্তই মানুষের জীবনরক্ষার উপযোগী ও অনুকূল । অতএব প্রাকৃতিক নির্বাচনে এ সকল ধর্ম্মই মানুষ ক্রমশঃ প্রাপ্ত হইয়াছে ।

মানুষের গায়ের জোর অল্প, কাজেই বুদ্ধির জোরে সেটা পোষাইয়া লয় ; কাজেই মানুষের বুদ্ধিমত্তা প্রাকৃতিক নির্বাচনে উৎপন্ন । মানুষের গায়ের জোর অল্প, কাজেই তাহাকে দল বাঁধিয়া আত্মরক্ষা করিতে হয় ; দলের অধীনতা স্বীকার করিতে হয় । কাজেই মানুষের সামাজিকত্ব ; পরের মুখ চাহিয়া ও ভবিষ্যতের মুখ চাহিয়া মানুষকে আত্মসংবরণ করিতে হয় ; বর্তমান কামনা, বর্তমান লালসা, বর্তমান

প্রবৃত্তি দমনে রাখিতে হয় ; এই জন্য মনুষ্যমধ্যে ধর্মবুদ্ধির উদ্ভব । ইহাও প্রাকৃতিক নির্বাচনের কাজ । কেন না যাহা কিছু জীবনরক্ষার সাহায্য করে, তাহাই প্রাকৃতিক নির্বাচনের ফল । ব্যক্তিগত জীবনরক্ষায় সাহায্য না করিলেও জাতিগত জীবনরক্ষায় বা বংশরক্ষায় সাহায্য করিতে পারে ; অতএব বংশরক্ষার ও জাতিরক্ষার অনুকূল ধর্মসকলও প্রাকৃতিক নির্বাচনেই অভিব্যক্ত হয় ।

এইরূপে যাবতীয় মুখ্য মানবধর্ম প্রাকৃতিক নির্বাচনে উৎপন্ন হইয়াছে, ইহা স্বীকার করা যাইতে পারে । এমন এক দিন ছিল, যখন মানুষ ষোল আনা মনুষ্যত্ব প্রাপ্ত হয় নাই ; তখন নরে বানরে প্রায় অভিন্ন ছিল । কালক্রমে প্রাকৃতিক নির্বাচনে বিবিধ মানব ধর্ম অভিব্যক্ত হইয়া সে মানবপদবীতে উন্নত হইয়াছে । বেশ কথা, কিন্তু সৌন্দর্য্য-বুদ্ধি মানবধর্ম । মানবধর্ম এই হিসাবে, যে মানবেতর জন্ত এই সৌন্দর্য্য-বুদ্ধিতে ভর্য্যত একেবারে বঞ্চিত । ইতর জীবের সৌন্দর্য্যবোধ আছে কি না, বলা কঠিন । ইংরেজিতে যাহাকে ফাইন আর্ট বলে, বাঙ্গালাতে যাহাকে সুকুমার কলা বলা হইতেছে, সেট ফাইন আর্টের যে সৌন্দর্য্য লইয়া কারবার, আমি সেই সৌন্দর্য্যের কথা বলিতেছি । ইংরেজিতে যাহাকে ইসথেটিক বুদ্ধি বলে, বন্ধিমবাবু যাহার চিত্তরঞ্জিনী বুদ্ধি নাম দিয়াছেন, তাহারই সহিত এই সৌন্দর্য্যের কারবার । ইতর জীবের মধ্যেও এক রকম সৌন্দর্য্য-প্রিয়তা আছে, কিন্তু তাহা সাধারণ জীবধর্ম ; তাহাকে বিশিষ্ট মানবধর্মের সহিত এক পর্যায়ে ফেলা চলেনা । যেমন বিহগ গান গাহিয়া বিহগীর মন ভুলায় ; কপোত মণিতাম্বু-কারী ধ্বনির দ্বারা কপোতীর মন ভুলায় ; ময়ূর কলাপশোভা বিস্তার করিয়া কেকারবসহকারে নাচিয়া নাচিয়া ময়ূরীর মন ভুলায় । এই শ্রেণির সৌন্দর্য্যপ্রিয়তা সাধারণ জীবধর্মের অন্তর্গত । ডার্কইন দেখাইয়াছেন যে, যৌন নির্বাচনে ঐরূপ সৌন্দর্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে । ময়ূরীর

সেই সৌন্দর্য্যের প্রতি অনুরাগ আছে বলিয়াই ময়ূর সুন্দর হইয়াছে। মনুষ্যের মধ্যেও এইরূপ সৌন্দর্য্যের ও এইরূপ সৌন্দর্য্যপ্রিয়তার অসম্ভাব নাই। নারীদেরই সৌন্দর্য্য এই যৌননির্বাচন হইতেই উৎপন্ন। চম্পক অঙ্গুলির প্রতি ও খঞ্জন নয়নের প্রতি পুরুষের অকস্মাৎ অনুরাগ থাকায় নারী চম্পক অঙ্গুলির ও খঞ্জন নয়নের অধিকারিণী হইয়াছেন। ইহা বুঝা যায়; কিন্তু জবা শেফালিকা ছাড়িয়া কেন চম্পক অঙ্গুলির প্রতি এবং পেচা হাড়গিলা ছাড়িয়া কেন খঞ্জন নয়নের প্রতি অকস্মাৎ পুরুষের আকর্ষণ হইল, ইহা বুঝা যায় না। ইহার অর্থ ও তাৎপর্য্য পাওয়া যায় না। মনুষ্য যেখানে সেখানে অহেতুক সৌন্দর্য্য দেখিতে পায়। তুমি আমি যেখানে মুগ্ধ হইবার কোন হেতু দেখি না, কবি ও ভাবুক সম্পূর্ণ অকারণে সেইখানে মুগ্ধ হইয়া পড়েন। কবিকুল এইজন্য বিজ্ঞ-সমাজে নির্দিত। কালিদাস মারুতপূর্ণরক্ষু কৌচকধ্বনিতে—অর্থাৎ বাঁশবনে বাতাসের ডাকে—বনদেবতার গীতি শুনিতে পাইতেন; ওয়ার্ড-সোয়ার্থ কোকিলের কু কু শুনিয়া অশরীরী বাণীর সন্ধানে ছুটাছুটি করিয়া বেড়াইতেন; এই শ্রেণির অদৃত আনন্দ বোধ করি অপর সাধারণের হৃদয়ত হয় না। এই শ্রেণির সৌন্দর্য্যবুদ্ধির জীবনরক্ষায় কোন কার্য্য-কারিতা আছে, তাহাও বোধ হয় কেহ সপ্রমাণ করিতে যাইবেন না। বরং ইহাতে জীবনের প্রতিকূলতা করে। যিনি এইরূপ সৌন্দর্য্যপ্রিয়তা লইয়া জন্মগ্রহণ করেন, তাঁহার সাংসারিক বিষয়বুদ্ধি সর্ব্বথা প্রশংসনীয় হয় না। চিত্রশিল্পী পটের উপর পাঁচরকমের বর্ণের বিজ্ঞাস করিয়া অপরূপ রূপের সৃষ্টি করেন; কলাবৎ নামা রকমের স্বর-বিজ্ঞাস দ্বারা বিবিধ ভাবের উদ্বোধন করিয়া আনন্দের সৃষ্টি করেন; কারুশিল্পী প্রস্তরে পাঁচ রকম দাগ কাটিয়া সৌন্দর্য্যসৃষ্টির পরা কাষ্ঠা দেখান। এই সকল সুন্দর পদার্থের সৌন্দর্য্য কোথা হইতে কিরূপে কি

উদ্দেশ্যে উৎপন্ন হইল, তাহা কেহ বুঝাইয়া দিতে পারে না। এই সকল বস্তুর কোথায় সৌন্দর্য্য রহিয়াছে, তাহার আবিষ্কারেও সকলে সমর্থ হয় না ; অথচ যিনি ভাবগ্রাহী বা সমজদার, তিনি এই সৌন্দর্য্যের বিকাশ দেখিয়া পুলকিত ও মোহিত হইয়া পড়েন। কেন তাঁহার এই মোহ, তাহা বুঝান যায় না। জীবনসংগ্রামে এই মোহ কোনরূপ আশুকুল্য করে, বলিতে হুঁলে মিথ্যা নির্দেশ হইবে। কাজেই এই সৌন্দর্য্যবোধের উৎপত্তির প্রাকৃতিক হেতু নির্দেশ এক রকম অসম্ভব হইয়া পড়ে।

* প্রাকৃতিক নির্বাচনরূপ মস্তের অন্যতর ঋষি আলফ্রেড রসেল ওয়ালাশ এইজন্য নিরাশ হইয়া বলিয়াছেন, মনুষ্যের সৌন্দর্য্যবোধের উৎপত্তি প্রাকৃতিক নির্বাচনে বুঝান যায় না। যৌন নির্বাচনেও ইহার উৎপত্তি হইতে পারে না। কিন্তু এই সৌন্দর্য্যবোধ যখন মানবত্বের একটা প্রধান লক্ষণ,—অনেকের মতে মানবত্বের সর্বপ্রধান লক্ষণ,—সৌন্দর্য্যবুদ্ধিবর্জিত মনুষ্যকে যখন পূর্ণ মানবত্ব দিতে পারা যায় না, তখন পূর্ণ মানবত্বই যে প্রাকৃতিক অভিব্যক্তির ফল, একথা স্বীকারে তিনি সঙ্কুচিত হইয়াছেন। মানবত্বের পূর্ণ অভিব্যক্তির জন্য অন্য কোন কারণ অনুসন্ধান করিতে হইবে। প্রাকৃতিক শক্তির অতিরিক্ত কোন অতি প্রাকৃত শক্তি হয়ত মানবত্বের অভিব্যক্তির মূলে বিদ্যমান রহিয়াছে, ওয়ালাশের চরম সিদ্ধান্ত এইরূপ।

ওয়ালাশের এই চরম সিদ্ধান্ত অন্যান্য পণ্ডিতে গ্রহণ করিতে সম্মত হয়েন নাই। কিন্তু সৌন্দর্য্যবুদ্ধির যখন জীবনসংগ্রামে কোন কার্য্যকারিতাই নাই, তখন প্রাকৃতিক নির্বাচন এই সৌন্দর্য্যবুদ্ধি জন্মাইতে পারে, এই কথা স্পষ্টতঃ বলিতে কাহারও সাহসে কুলায় নাই। প্রাকৃতিক নির্বাচন ব্যতীত অন্য কোন প্রাকৃতিক কারণে এই সৌন্দর্য্যবুদ্ধির উৎপত্তি ঘটয়াছে, ইহাই দর্শাইবার জন্য তাঁহার নানা চেষ্টা করিয়াছেন। কিন্তু এই সকল চেষ্টা ফলপ্রসূ হয় নাই।

জীবতাত্ত্বিক পণ্ডিতেরা কেহ কেহ বলেন, এই সৌন্দর্য্যপ্রিয়তা একটা by-product of evolution—জাতীয় অভিব্যক্তির একটা আকস্মিক আগন্তুক আনুষঙ্গিক ফলমাত্র। 'পাখীর সৌন্দর্য্য পাখীর ব্যক্তিগত জীবন-রক্ষায় বিশেষ কোন কাজে লাগে না, ইহা স্বীকার্য্য। তাহার জাতিগত জীবনরক্ষায় অর্থাৎ বংশরক্ষায় যে বিশেষ কাজে লাগে, তাহারও প্রমাণাভাব ; সুতরাং এই সৌন্দর্য্যো পাখীর নিজের কোন লাভ নাই, তাহার বংশেরও কোন লাভ নাই। ময়ূরীর কাছে বাহবা পাইবার জন্ত ময়ূরকে কলাপের দুর্ব্বল বোঝা বহিতে হয়। কিন্তু এই বোঝার প্রতি ময়ূরীর আকস্মিক অনুরাগ জীবনদ্বন্দ্বে ময়ূরবংশের রক্ষাবিষয়ে আনুকূল্য না করিয়া বরং প্রতিকূলতাই করে ; ময়ূরকে এই বোঝা বহিয়া তাহার শত্রুর নিকটে আত্মরক্ষায় একান্ত অসমর্থ করে। তবে প্রাকৃতিক নির্বাচনে যখন শারীরিক অভিব্যক্তি ঘটে, জীবনরক্ষার অনুকূল বিবিধ ধর্ম্ম তাহাতে বিকাশ পায়, তাহার সঙ্গে সঙ্গে এমনও দুই একটা ধর্ম্ম উৎপন্ন হয়, যাহার জীবনে কোন উপযোগিতা নাই ; এই সকল আগন্তুক বা আনুষঙ্গিক পরিবর্তন জীবন রক্ষার অনুকূল না হইতেও পারে। পক্ষিজাতির অভিব্যক্তি সহকারে তাহার নানাবিধ বিকার ঘটিয়াছে। অধিকাংশ বিকারই তাহার জীবনরক্ষার অনুকূল। কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে হয়ত কোন অজ্ঞাত জৈবিক নিয়মবশে আর পাঁচ রকম বিকারও ঘটিয়া থাকিবে, যাহা জীবনরক্ষায় তেমন কার্য্যকারী না হইতেও পারে। ময়ূরের যে সৌন্দর্য্যলাভের কথা বলা যাইতেছে, তাহা এইরূপ আগন্তুক আনুষঙ্গিক বিকারমাত্র।

মনুষ্যের সৌন্দর্য্যবুদ্ধিটাও এইরূপ একটা আগন্তুক আনুষঙ্গিক লাভ মাত্র ; জীবনরক্ষার অনুকূল বিবিধ মানবধর্ম্মের বিকাশের সহকারে ঘটনাক্রমে এই বুদ্ধিটারও সৃষ্টি হইয়াছে। ইহাতে তাহার অল্প লাভ কিছুই নাই ; কেবল বিনা কারণে খানিকটা আনন্দলাভের উপায় ঘটি-

যাচ্ছে মাত্র। সুখাদ্য ভোজনে, সুপেয় পানে, মানুষের সুখলাভ ঘটে, তাহা বেশ বুঝা যায়; কেন না এই সুখলাভ জীবনের অন্তর্কূল; এই সুখের জন্তই মানুষ জীবনরক্ষায় যাহা উপাদেয়, তাহা গ্রহণ করে; অতএব এই সুখলাভশক্তি প্রাকৃতিক নির্বাচনের ফল। কিন্তু মদ খাইয়া তাহার নেশাতেও মানুষের একরকম তীব্র আনন্দলাভ ঘটে; এ আনন্দে মানুষের কোন লাভ নাই, বরং হানি আছে; এই আনন্দলাভ-শক্তি জীবনরক্ষার প্রতিকূল; এবং মনুষ্য পদে পদে এই অহিত প্রবৃত্তির জন্ত অনিষ্ট ভোগ করিতেছে। অথচ আর পাঁচটা হিত প্রবৃত্তির সহকারে এই সম্পূর্ণ অহিত প্রবৃত্তিটাও মানুষের জন্মিয়া গিয়াছে। তাহার উপায় নাই। মানুষের সৌন্দর্য্য-মুরাগও এইরূপ একটা নেশা; ইহার কোন উপকারিতা নাই; বরং অল্প নেশার মত সময়ে সময়ে জীবনের অপকাব করে। অত্যাধিক নেশার মত এ নেশাটাও দৈবক্রমে মানুষের মনুষ্যত্বলাভের আনুষঙ্গিক আগন্তুক ফলমাত্র। ইহার জন্ত মনুষ্য প্রকৃতির নিকট কৃতজ্ঞতা স্বীকার করিতে ইচ্ছা করে করুক। তাহাতে বিশেষ আপত্তি নাই। কিন্তু সংসারের ভীষণ দ্বন্দ্বক্ষেত্রে যাহার ছেলেখেলায় সময় কাটাইবার অবসর নাই, যে বিজ্ঞ বুদ্ধিমান ও বিষয়বুদ্ধিবিশিষ্ট, যাহার কোকিলের পিছু ছুটাছুটি করিয়া বেড়াইবার অবকাশ নাই এবং প্রণয়িনীর বিরহবিধুর হইয়া চন্দ্র-কিরণকে গালি দিবার সময় নাই, সে প্রকৃতিদেবীর এই সম্পূর্ণ অনাবশ্যক বদান্ততায় কৃতজ্ঞতাপ্রকাশে একটু দ্বিধাবোধ করিবে, তাহাতে আর আশ্চর্য্য কি? কুক্কুটের মাথায় অনাবশ্যক শিখার মত, পুরুষ মানুষের মুখমণ্ডলে সম্পূর্ণ অনাবশ্যক দাড়ি গোঁপ গজাইয়াছে,—ডাকুইন হয়ত বলিবেন ইহার উদ্দেশ্য নারীজাতির মনোরঞ্জন,—তথাপি ইহার অনাবশ্যকতা প্রতিপাদনের জন্য নাপিতের ব্যবসায়ের সৃষ্টি হইয়াছে। তদ্রূপ স্ত্রীপুরুষনির্কিশেষে সমগ্র মানবজাতির মধ্যেই এই

অনর্থক সৌন্দর্য্য-নেশাটার উৎপত্তি হইয়াছে। তবু ভাল যে সংসারের সকলেই এই মদের মাতাল নহে। সকলেই সংসারের কাজ ছাড়িয়া জোনাকি, আর ফুল, আর ভ্রমর, আর বিরহ লইয়া জীবন কাটায় না। *

ফলে ইউটিলিটি লইয়া যখন প্রাকৃতিক নির্বাচনের কারবার, এবং ইউটিলিটির সহিত কবিত্বের যখন সনাতন বিরোধ, তখন প্রাকৃতিক নির্বাচন সাহায্যে মনুষ্য কবিত্বের ক্ষুণ্ণিত বা সৌন্দর্য্যবোধের অভিব্যক্তির হেতুনির্দেশ পশুশ্রম বলিয়াই মনে হইতে পারে। তবে প্রাকৃতিক নির্বাচনের অক্ষমতা স্বীকারের পূর্বে একটু ভাবিবার আছে। জীবন রক্ষায় যে কিসে কিরূপে সাহায্য করে, তাহা সাহস করিয়া বলা কঠিন। এই বিষয়টাতে আমার কোন উপকার হয় নাই, কখনও উপকার হইতে পারে না, ইহা জোর করিয়া বলা নিতান্ত দুঃসাহসিকের কাজ। সৌন্দর্য্যবুদ্ধিও মানব জীবনে কোনরূপ আনুকূল্য করে না, ইহা বলাও দুঃসাহসের কাজ ; এবং যদি মানব জীবনে ইহার কোনরূপ উপকারিতা খুঁজিয়া বাহির করিতে পারা যায়, তাহা হইলে অমনই ইউটিলিটির দোহাই দিয়া প্রাকৃতিক নির্বাচনকে আনিয়া ফেলা যাইতে পারে। এই গ্রন্থেই সৌন্দর্য্যতত্ত্ব প্রসঙ্গে সেই আলোচনার চেষ্টা হইয়াছে।

কিন্তু শেষ পর্য্যন্ত একটা কথা থাকিয়া যায়। বিপুল সৌন্দর্য্য কেবল উপভোগের সামগ্রী—ইহার ফল বিপুল নিম্নল আনন্দ। এই আনন্দ কোন কোন কাজে লাগে, জীবনযাত্রায় কাহারও কোন রকমে কোন হিত করিতে পারে, এরূপ কল্পনা করিতে গেলেও উহার বিপুল নষ্ট হয় ; উহা যেন মলিন হইয়া যায়। কোনরূপ লাভের, কোনরূপ হিতের, সম্পর্ক আনিতে গেলে উহার শুদ্ধতা থাকে না। কোন প্রাকৃতিক কারণে এই আনন্দের উৎপত্তি নির্দেশই বোধ হয় অসম্ভব।

মুক্তি.

ডাক্তার অরপরীকার পর রোগীকে কুইনীন ব্যবস্থা করিলেন ; বলিলেন, তোমার কুনীন সেবন কর্তব্য। এই সময়ে যদি কেহ গম্ভীরভাবে উপদেশ দেন, কুইনীন সেবন মানুষের কর্তব্য নহে, পরোপকারই মানুষের কর্তব্য, তাহা হইলে বিগত হাস্তরসের সৃষ্টি হয়, রোগীর কোন উপকার হয় না।

আজকাল গণ্ডে পণ্ডে বক্তৃতায় শব্দের অপপ্রয়োগ দ্বারা ঐরূপ বা তাহা অপেক্ষাও উৎকট যুক্তির প্রয়োগ হয়, কিন্তু তাহাতে হাস্তরসের উদ্ভব কেন হয় না, বুঝিতে পারা যায় না।

প্রাচীনকালে আমাদের বেদপন্থী সমাজে কতকগুলি সামাজিক আচার-অনুষ্ঠান-উৎসবাদি সম্পাদিত হইত ; উহাদিগকে যাগযজ্ঞ বলিত ও উহাদের সাধারণ নাম ছিল ধর্ম। তদ্রূপে তৎকালে উহাদের উপযোগিতার বিচার বর্তমান কালে দৃষ্টি হয়। একালে আমরা ধর্মশব্দ ভিন্ন অর্থে প্রয়োগ করি ও গম্ভীরভাবে বক্তৃতা করি ও কাব্য লিখি—“যজ্ঞে ধর্ম নহে, ধর্ম লোকহিতে।” আর যাহারা এইরূপ করেন, তাঁহাদের আক্ষালনই বা কত।

শব্দের অপপ্রয়োগের এইরূপ আরও দৃষ্টান্ত আছে। আমাদের দর্শনশাস্ত্রে মুক্তিশব্দটি নির্দিষ্ট পারিভাষিক অর্থে ব্যবহৃত হয়। খ্রীষ্টানদের স্বীকৃত salvation নামক একটা ব্যাপার আছে ; আজকাল অনেকে উহার পর্যায়রূপে মুক্তিশব্দ ব্যবহার করিয়া নানাবিধ উৎকট যুক্তির অবতারণা করেন।

মুক্তিশব্দের অর্থ বর্তমান প্রসঙ্গের আলোচ্য। কিন্তু এইখানেই বলিয়া রাখা উচিত, মুক্তি অর্থে আর যাহাই হউক, উহা খ্রীষ্টানি salvation নহে।

খ্রীষ্টানি salvation শব্দের অর্থ কি ? খ্রীষ্টানিমতে মনুষ্যমাত্রই জন্মাবল্লি পাপী। মনুষ্য আপনার পাপের ফল ভোগ করিতে বাধ্য। মনুষ্যের শেষদিনের বিচারকর্তা পাপের দণ্ড দিতে বাধ্য; নতুবা তাঁহার ঈশ্বরপরতা থাকে না। কিন্তু তিনি আবার করুণাময়। কাজেই তিনি করুণাবশে খ্রীষ্টরূপে অবতীর্ণ হইলেন, মনুষ্যের পাপের বোঝা নিজের উপর তুলিয়া লইলেন ও মনুষ্যজাতির নিষ্কর স্বরূপে আপনাকে যজ্ঞীয় পশুরূপে কল্পনা করিয়া আপনাকে বলিরূপে অর্পণ করিয়া আপনার শোণিতপাতদ্বারা মনুষ্যের পাপের প্রায়শ্চিত্ত করিলেন। তাঁহার শোণিতধারায় মনুষ্যের পাপ প্রক্ষালিত হইল। যে তাঁহার শরণাগত হইয়া তৎপ্রবর্তিত সজ্জের আশ্রয় লইবে, তাঁহার রক্তমাংস ভক্ষণ করিয়া তদান্বিতা প্রাপ্ত হইবে, বিচারের দিনে সে পাপমুক্ত বলিয়া গৃহীত হইবে; তাহাকে আর পাপের শাস্তি ভোগ করিতে হইবে না; সে তৎপরে চিরকাল ধরিয়া স্বর্গে বাস করিবে। মনুষ্যের এই পাপমোচন ও স্বর্গপ্রাপ্তির ইংরেজি নাম salvation; বাঙ্গালায় উহাকে উদ্ধার বা পরিত্রাণ বলা যাইতে পারে। এইরূপে খ্রীষ্টানেরা ঈশ্বরের ঈশ্বরপরতার ও করুণাময়তার সমন্বয় স্থাপন করিয়াছেন। মনুষ্যের পাপমোচনের ও স্বর্গলাভের প্রধান উপায় ঈশ্বরের কৃপা; যে অন্ততপ্তচিত্তে সেই কৃপার ভিখারী হইয়া সেই করুণানিধান ত্রাণকর্তা খ্রীষ্টের শরণাগত হয়, সেই পরিত্রাণ পায়। এই ব্যাপারকে মুক্তি না বলিয়া পরিত্রাণ বলাই অধিক সঙ্গত। ঈশ্বরের অবতার খ্রীষ্ট এই হিসাবে মানবজাতির পরিত্রাণকর্তা।

খ্রীষ্টানসমাজে এই পরিত্রাণের খিওরি কোথা হইতে আসিল, বলা হুঙ্কর। অতি প্রাচীন ইহুদিসমাজে এইরূপ পরিত্রাণব্যাপারে বিশ্বাস ছিল কি না, সন্দেহের স্থল। ইহুদিরা আপনাদিগকে জেহোবাদেবের অনুগৃহীত জাতি বলিয়া জানত। তাহারা প্রবল-প্রতিবেশিগণ কর্তৃক

পুনঃপুনঃ নিগৃহীত হইয়াছিল। জেহোবার (জাহবে-নামক ইহুদিগণের কুলদেবতার) আদেশলব্ধনই তাহাদের এই নিগ্রহের হেতু বলিয়া তাহাদের বিশ্বাস ছিল। তাহাদের জাতীয় দুর্দশার সময় তাহারা ভবিষ্যৎ চাহিয়া সাস্তনা পাইত। মনে করিত, ভবিষ্যতে মেশায়া জন্মগ্রহণ করিয়া তাহাদের এই চিরস্তন দুঃখ মোচন করিবেন। এই মেশায়া কতকটা আমাদের কঙ্কি-অবতারের মত। ভগবান্ কঙ্কিরূপে অবতীর্ণ হইয়া স্নেহনিবহ দূর করিয়া ধর্মের প্রতিষ্ঠা করিবেন, এইরূপ আমাদের পুরাণে ভবিষ্যদ্বক্তা আছে। ইহুদিদিগেরও সেইরূপ আশা ছিল, মেশায়া জন্মগ্রহণ করিলে তাহাদিগের জাতীয় দুঃখবস্তার অপনোদন হইবে। মধ্যে মধ্যে নবি বা প্রফেট নামে একশ্রেণির লোক ইহুদি জাতির দুর্দশাকালে ধর্মের পথ দেখাইয়া দিতেন। তাঁহাদের মধ্যে কেহ কেহ ভাবী মেশায়ার কথা বলিয়া ইহুদি জাতিকে আশ্বাস দিতেন। সাধারণ ইহুদিজাতির বিশ্বাস তাহাতে অধিক পরিবর্তিত হইয়াছিল বলিয়া বোধ হয় না। কাজেই যখন বীণ্ড জন্মগ্রহণ করিয়া আপনাকে মেশায়া বলিয়া প্রচার করিলেন, অথচ ইহুদিজাতির জাতীয় দুঃখের অবসান হইল না, তখন ইহুদি জাতি তাঁহাকে মেশায়ী বলিয়া স্বীকার করিল না। কেহ কেহ তাঁহাকে স্বীকার করিয়া একটা দল বাঁধিল মাত্র। তৎপরে তাঁহার শিষ্যগণ তাঁহার ঈশ্বরত্ব ও ত্রাণকর্তৃত্ব ইহুদিসমাজের বাহিরে প্রচারিত করিয়া বৃহৎ খ্রীষ্টান সমাজের স্থাপনা করিলেন। এই খ্রীষ্টীয় সমাজ উনিশ শত বৎসর ধরিয়া বীণ্ড খ্রীষ্টকে মহুযাজাতির ত্রাণকর্তা বলিয়া বিশ্বাস করিয়া আসিতেছে। তাঁহাকে ত্রাণকর্তা বা উদ্ধারকর্তা বলা যাইতে পারে, কিন্তু মুক্তি-দাতা বলা যায় না। কেন না, আমাদের দর্শনশাস্ত্রে যাহাকে মুক্তি বগে, খ্রীষ্টানেরা সেরূপ মুক্তি প্রার্থনা করেন না। খ্রীষ্টানি শাস্ত্রে সেরূপ মুক্তির কথা আছে কি না, জানি না।

যৌগুর জন্মের পাঁচ শত বৎসর পূর্বে ভারতবর্ষে শাক্যকুমার সিদ্ধার্থের জন্ম হইয়াছিল। তিনি একটা দেশব্যাপী সন্ন্যাসীর দল সৃষ্টি করেন ও তদ্ব্যতীত গৃহস্থলোকেও দলে দলে তাঁহার উপাসক হইয়াছিল। তিনি নহ সাধনার পর আপনাকে বুদ্ধ অর্থাৎ নির্বাণপ্রাপ্ত পুরুষ বলিয়া প্রচারিত করিয়াছিলেন, এবং তিনি যাহা নির্বাণলাভের একমাত্র পন্থা বলিয়া নিশ্চয় করেন, মানবজাতির নিকট সেই পন্থার নির্দেশ করিয়াছিলেন। মানবজাতির দুঃখদর্শনে তাঁহার হৃদয় ছিন্ন হইয়াছিল; তাঁহার প্রদর্শিত নির্বাণের পথ মানবজাতির সেই সনাতন দুঃখনিরোধের একমাত্র উপায় বলিয়া তিনি প্রচার করিয়াছিলেন। তিনি সেই দুঃখনিরোধের উপায় আবিষ্কারের জন্য রাজ্যসম্পৎ ত্যাগ ও ভিক্ষুবৃত্তি গ্রহণ করিয়া দেশে দেশে পরিব্রাজকরূপে বেড়াইয়াছিলেন। তিনি যে নির্বাণের পথ নির্দেশ করেন, তাহা বেদনির্দিষ্ট মুক্তির পথ হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন নহে। তাঁহার নির্দিষ্ট নির্বাণকে আমরা মুক্তির সহিত একপর্যায়ে গ্রহণ করিলে অধিক দোষ হইবে না। কিন্তু এই নির্বাণ বা এই মুক্তি কোন পুরুষের বা মহাপুরুষের কৃপামাত্রে লভ্য নহে; এমন কি, স্বয়ং ঈশ্বরও ইচ্ছাক্রমে বা কৃপাবলে মানুষকে মুক্ত করিতে পারেন না। ভগবান্ বুদ্ধ কোন ঈশ্বরের অস্তিত্বে আদৌ বিশ্বাস করিতেন কি না, তাহাই সন্দেহের স্থল। মনুষ্য আপনার কর্মফল ভোগ করিতে বাধ্য। সৎকর্মের ফল সদর্গাত ও সুখলাভ; অসৎকর্মের ফল অসদর্গতি ও দুঃখলাভ। কোন ব্যক্তি কোন রূপে এই কর্মফল হইতে অব্যাহতিলাভে সমর্থ নহে। মনুষ্য ইহ জীবনে তাহার কর্মফল কতক ভোগ করে; কিন্তু তাহার মৃত্যু লইলেও তাহার কর্ম তাহাকে ছাড়ে না। সে এক দেহ ত্যাগ করিয়া দেহান্তর গ্রহণ করিতে পারে; এক লোক ত্যাগ করিয়া অন্য লোকে যাইতে পারে। কিন্তু তাহার কর্ম তাহার সঙ্গে সঙ্গে যায়। লোকান্তরে গিয়াও তাহাকে কর্ম করিতে হয়

এবং সেই দেহান্তরে ও লোকান্তরে কৃত কৰ্মের ফলভোগের জন্ত তাহাকে আবার নূতন দেহ ধারণ বা নূতন লোকে বিচরণ করিতে হয়। ইহার নাম সংসার। নরদেহ-পরিত্যাগের পর মনুষ্য দেবদেহ ধারণ করিতে পারে, ইহা অসম্ভব নহে। ভুলোক ত্যাগ করিয়া সে কিছুদিন স্বৰ্গলোকে বিচরণ করিতে পারে, তাহাও অসম্ভব নহে। কিন্তু এই দেবদেহপ্রাপ্তি বা স্বৰ্গপ্রাপ্তি মুক্তি নহে। সেখানেও কৰ্ম আছে ও কৰ্মপাশের বন্ধন আছে। সে বন্ধন হয় ত সোণার শিকলে বন্ধন, আর নরদেহের বন্ধন লোহার শিকলে বন্ধন। কিন্তু উভয়ই বন্ধনদশা। স্বৰ্গপ্রাপ্তিকে মুক্তি বলে না। সংকৰ্ম ফলে স্বৰ্গপ্রাপ্তির ও ফলভোগ-বসানের পর তাৎকালিক কৰ্মফলে আবার অন্তলোকের প্রাপ্তি ঘটিবে। কাজেই সংসার হইতে মুক্তি ঘটিল না। সংকৰ্মই কর, আর অসংকৰ্মই কর, সংসারচক্রে পরিভ্রমণ করিতেই হইবে; অমুষ্ঠিত কৰ্মের ফল ভোগ করিতেই হইবে। কোন দয়ালু পরিত্রাতা এই সংসারচক্রে ভ্রমণ হইতে উদ্ধার করিতে সমর্থ হইবেন না। সংসার হইতে অব্যাহতির উপায় নাই।

তবে এক উপায় আছে। এই সংসার বস্তুতঃ অবিজ্ঞা হইতে উৎপন্ন ভ্রান্ত জ্ঞানমাত্র, ইহা জানিলেই সকল হুঃখ দূর হইতে পারে। নির্কারণ লাভের বা হুঃখবিমুক্তির এই একমাত্র পন্থা এবং ইহা জ্ঞানের পন্থা। এই জ্ঞানমার্গ ভগবান্ তথ্যগত আবিষ্কৃত করিয়াছিলেন। বৌদ্ধ শাস্ত্রের ভাষায় এই লোক এতকাল ধরিয়া তমঃস্ফাবগুপ্তিত হইয়া প্রমুগ্ধ অবস্থায় ছিল; ভগবান্ প্রজ্ঞাপ্রদীপ জালিয়া তাহাকে প্রবোধিত করিলেন। মনুষ্য যে দেহ ধারণ করিয়া জন্মমৃত্যুর অধীন হয়, পুনঃপুনঃ কৰ্মবশে বিবিধ দেহ ধারণ করিয়া বিবিধ লোকে বিচরণ করিয়া সুখদুঃখ ভোগ করে, ইহার মূল অবিজ্ঞা অর্থাৎ অজ্ঞান। যে প্রক্রিয়ায় বা ধারাক্রমে অবিজ্ঞা হইতে এই সংসারের উৎপত্তি হয়, তাহার নাম প্রতীত্য-সমুৎপাদ। প্রসঙ্গান্তরে প্রতীত্যসমুৎপাদের তাৎপর্য ব্যাখ্যার চেষ্টা করা গিয়াছে।

ফল কথা, বাহা কিছু পরিদৃশ্যমান বা অদৃশ্যমান, বাহা কিছু প্রত্যয়গোচর, তাহা ভ্রান্তি—তাহার মূল অজ্ঞান বা জ্ঞানের অভাব। স্পর্শ-বেদনা, জন্ম-মৃত্যু, ইহকাল-পরকাল, সুখ-দুঃখ, বাহা কিছু প্রত্যয়ের বিষয়, তাহা কেবল সম্যক্ জ্ঞানের অভাবে উৎপন্ন। উহার ভিতরে কিছুই নাই। সমস্ত শূন্য ও মরীচিকা। সংসার অস্তিত্বহীন। এইটুকু বুঝিলেই ভ্রান্তি কাটিয়া যাইবে। তখন বুঝিবে জন্মমৃত্যু সবই মিথ্যা, ইহকাল-পরকাল কিছুই নাই, সুখদুঃখও অস্তিত্বহীন। এইটুকু বুঝিলেই নির্কারণ ঘটে বা মুক্তি ঘটে। এইটুকু বুঝিলেই দুঃখ থাকে না; এইটুকু বুঝিলেই জন্মান্তরপরিগ্রহ করিতে হয় না। কেন না, সংসারই যদি না থাকে, জন্মমৃত্যু তাহা হইলে কিরূপে থাকিবে, জন্মান্তরপরিগ্রহই বা কিরূপে হইবে, দুঃখই বা কিরূপে থাকিবে। এই সংসারের বা জন্মমৃত্যুর অস্তিত্ব আছে, এই ভ্রমটাই অবিজ্ঞা; এই ভ্রান্তির অপনোদনই নির্কারণ। ইহার ফল দুঃখনাশ।

কাজেই ঐ জ্ঞানের উদয় ভিন্ন নির্কারণাভের উপায়ান্তর নাই। কিন্তু সেই জ্ঞানোদয় অতি কঠিন ব্যাপার। ইচ্ছা করিলেই বা চেষ্টামাত্রেই সেই জ্ঞানের উদয় ঘটে না। বিশ্বজগৎ নাই, ইহা ইচ্ছা করিলেই মনে করা যায় না। অন্ততঃ অনেক বড় বড় লোকে যখন এ সম্বন্ধে প্রতিবাদ করিতে উপস্থিত হন, তখন সাধারণ মানুষের ত কথাই নাই। তবে সাধারণ মানুষে করিবে কি? তাহারা যথাসাধ্য এই জ্ঞান-লাভের জন্ত চেষ্টা করিতে পারে; এই জ্ঞানলাভের জন্ত যে সাধনা আবশ্যিক, তাহা দ্বারা এই জ্ঞানলাভের জন্ত প্রস্তুত হইতে পারে। বুদ্ধ-প্রদর্শিত আষ্টাঙ্গিক মার্গ অবলম্বন করিয়া সম্যক্ দৃষ্টি সম্যক্ সংকল্পাদি দ্বারা আত্মোন্নতি বিধানের পর শেষ পর্য্যন্ত সম্যক্ সমাধিবলে ঐ জ্ঞান লাভের জন্ত প্রস্তুত হইতে পারে। মুক্তি আয়াসলভ্য; উহা জ্ঞানীর প্রাপ্য। আষ্টাঙ্গিক মার্গ অবলম্বন করিতে জাতিবর্ণনির্কিশেষে সকলেরই

অধিকার আছে, এবং ঐ পথ ভিন্ন অল্প পন্থায় চলিলে ফললাভের সম্ভাবনাও নাই। কিন্তু অধিকার থাকিলেই ফলপ্রাপ্তি ঘটে না।

ভগবান্ তথাগত এইরূপে মুক্তির পথ প্রদর্শন করিয়াছিলেন। তাঁহাকে এই হেতু মুক্তির পথপ্রদর্শক বলা যাইতে পারে। কিন্তু তিনি আপনাকে মুক্তিদাতা বলিয়া প্রচার করেন নাই। বিমুক্ত বুদ্ধ মতে কোন মনুষ্য বা কোন দেবতা অমুগ্রহপূর্ব্বক কাহাকেও মুক্তি দিতে পারেন না; কাজেই মুক্তিদাতা কেহ থাকিতে পারে না। বিনা অবিদ্যানাশে নির্বাণলাভের সম্ভাবনা নাই। কাজেই নির্বাণ প্রত্যেক ব্যক্তির সাধনাসাপেক্ষ ও চেষ্টাসাপেক্ষ। তবে বুদ্ধপ্রদর্শিত জিশরণ মার্গ আশ্রয় করিলে সেই সাধনার পথ পাওয়া যাইতে পারে মাত্র। কিংবা এতটুকু বলা যাইতে পারে, যে সৌগত মার্গ আশ্রয় না করিলে মুক্তির পথ জানিবার উপায় থাকে না, অতএব মুক্তিলাভের উপায় থাকে না। বুদ্ধদেবই জগৎকে মুক্তির পন্থা দেখাইয়াছেন। যাঁহারা অল্প পন্থা দেখাইয়াছেন, তাঁহারা বুদ্ধগণের মতে ভ্রান্ত।

বৌদ্ধগণ ভগবান্কে ভবব্যাধির চিকিৎসক বৈদ্যরাজ জ্ঞানসিদ্ধ দম্মসিদ্ধ ইত্যাদি বিশেষণে বিশিষ্ট করিয়াছিলেন। এই কল্পানিধাম মহাপুরুষের পূজা বৌদ্ধ সমাজে প্রবর্তিত হইয়াছিল। কিন্তু তাঁহার কৃপামাত্রে যে মুক্তিলাভ হইতে পারে, ইহা বিমুক্ত বুদ্ধমতের স্বীকার্য্য হইতে পারে না।

বুদ্ধদেব জাতিবর্ণনির্কীর্ণেবে সকলের নিকট আপনার মত প্রচার করিয়াছিলেন। তিনি সৰ্ব্বসাধারণের জন্য মুক্তির পন্থা নির্দেশ করিয়াছিলেন মাত্র, কিন্তু মুক্তিকে অনায়াসলভ্য বলেন নাই। কিন্তু সৰ্ব্বসাধারণ অচিরে তাঁহাকে মুক্তিদাতার স্বরূপে গ্রহণ করিল। তিনি মুক্তির একমাত্র পথ প্রদর্শন করিয়াছেন, তিনিই যে মুক্তিদাতা, সৰ্ব্বসাধারণে এই সিদ্ধান্ত করিয়া লইল। কল্পাময় ও মুক্তিদাতৃ

উহা তিনি বৌদ্ধসমাজে অচিরে পূজিত
কালে মহাযানী বৌদ্ধেরা নানা বুদ্ধেব এবং
সংসারতাপক্লিষ্ট মানব সর্বদাই
সম্মরণ হইতে উদ্ধারলাভের জন্ত ব্যাকুল।
কোন সহজ পস্থা দেখান নাই। মহাযানী
পস্থা দেখাহয়া দিল। মহাযানীদের কল্পিত
কল্পণস্বরূপ। তাঁহাবা মানবকে দুঃখসাগর
মদাই প্রস্তুত আছেন। সৌগতমাগের অশ্রয়
শরণাগত হইলে, তাঁহাদের করুণার ভিখারী
পূজা কবিগে, কাহাকেও এই সংসারতাপ
ক্লিষ্ট হইতে হইবে না। বোধিসত্ত্বগণের সহকায়ে
বুদ্ধ-দেবতা কল্পিত হইলেন। বোধিসত্ত্ব
গণের নিধান। তাঁহার শক্তি তাবাদেবী সংসারার্ণব-
শরণাগত হও, সংসারসাগর হইতে অনায়াসে
উপাসকেব সিদ্ধিদানে ও সংসারব্রেশ নিবারণে
দেবদেবীর প্রাতিমায় বৌদ্ধগণের দেবমন্দির
লাগল। দলে দলে বৌদ্ধ উপাসকের সংখ্যা বৃদ্ধি
বেদমাগভ্রষ্ট বৌদ্ধ ভিক্ষু ও বৌদ্ধ গৃহস্থ উপাসকে
মহাযান আশ্রয় করিয়া সংসারবারিধি উত্তীর্ণ হইবার
আসয়া জুটিতে লাগল। বেদপন্থী সমাজ হইতে
পাহাতে বসিল।
ঐষ্টানগণের স্বীকৃত পারত্নাণের পস্থার সহিত বৌদ্ধ-
পস্থার আদৌ কোন মিল ছিল না। কিন্তু কালের
প্রায় তুল্যমূল্য হইয়া দাঁড়াইয়াছিল।
সাধনে বৌদ্ধ পস্থার কোন প্রভাব ছিল কি -

একটা প্রচণ্ড ঐতিহাসিক সমস্যা। বৌদ্ধ আচারানুষ্ঠানের সহিত বৌদ্ধ আচারানুষ্ঠানের অভ্যুত্থান ও প্রভাব অস্বীকার করিবার উপায় খাটে না। বৌদ্ধ আচারানুষ্ঠান মতে মিশরদেশের থেরাপিউটগণ ও গ্রীক বৌদ্ধ সম্প্রদায় মাত্র। ব্যাপ্টিষ্ট জোহন প্রমাণ করেছেন যে গ্রীক বৌদ্ধ মতই ইহুদিসমাজে প্রচার করিয়াছিল। ইহা স্বীকার করিতে অনিচ্ছুক। অনিচ্ছুক হইলেই ঐতিহাসিক প্রমাণ চাহেন। মক্ষমুলার প্রমাণে গ্রীকানির উপর বৌদ্ধের প্রভাব হইয়াছে ও তিব্বতদেশে গ্রীকানেরা প্রবেশ করিয়াছিল। প্রমাণ আছে। তদ্বারা গ্রীকানি আচারানুষ্ঠান বৌদ্ধ মতের প্রভাব ছিল, ইহা বুঝিতে পারা যায়। কিন্তু বৌদ্ধ প্রমাণের প্রমাণ করিয়া বৌদ্ধ মত প্রচার করিয়াছিল, এরূপ প্রমাণ পাওয়া যায় না। কাজেই বৌদ্ধ আচারানুষ্ঠান গ্রীকানি মতের প্রভাব ইহা বিশ্বাস করা যায় না।

কথাটা ঠিক। ঐতিহাসিক প্রমাণ ব্যতীত বৌদ্ধ মতের প্রমাণ নির্ণীত হইতে পারে না। আমরা ঐতিহাসিক নীতি অনুসরণ করিয়া গণের মুখেই শুনিতে পাই, মহারাজ অশোক হিন্দু মতের প্রভাব এপাইরস প্রভৃতি যবনদেশে বৌদ্ধ মত প্রচারের প্রমাণ দিয়াছেন; পরবর্তী হিন্দু ও বৌদ্ধ রাজগণ গ্রীক মতের প্রভাব সভায় দূত পাঠাইতেন; প্রাচ্য দেশের সহিত ভারতবর্ষের মধ্যে বিস্তৃত বাণিজ্য-সম্পর্ক প্রচলিত ছিল; যবন নর নারী সম্রাসাদিগকে ধরিয়া স্বদেশে লইয়া যাইতেন। এইগুলি ঐতিহাসিক প্রমাণ বলিয়া কেন গৃহীত হয় না।

খ্রীষ্টানি পরিজ্ঞাতত্বের মূল কথা এই যে ঈশ্বরের কৃপা ব্যতীত পাপাত্মা মানবের উদ্ধারের সম্ভাবনা নাই, এবং তিনি মানবের প্রতি কৃপা করিয়া স্বয়ং অতীর্ণ হইয়া, স্বেচ্ছাক্রমে মনুষ্যের পাপের বোঝা নিজের উপর গ্রহণ করিয়াছিলেন। ঈশ্বরীষ্ট নরদেহধারী ভগবান্ এবং তিনিই মনুষ্যের উদ্ধারকর্তা। বুদ্ধদেব ঈশ্বরের অস্তিত্বে বিশ্বাস করুন আর নাই কং । হারও কৃপাবলে মনুষ্য আপন কর্মফল হইতে মুক্ত হইতে

কৃপা বিশ্বাস তিনি করিতেন না। জ্ঞানের পস্থা ভিন্ন নির্ক্ষাণের মতীয় পস্থা তিনি দেখান নাই। তবে সেই পস্থা তিনি নিজের আবিষ্কার করিয়াছিলেন। তিনি মুক্তির পথপ্রদর্শক ছিলেন মাত্র ; মুক্তি-দাতা বলিয়া আপনাকে প্রচার করেন নাই ; এবং পুনরুজ্জীবিত প্রয়োজন নাই যে, খ্রীষ্টানের পরিজ্ঞাণ ও বুদ্ধের নির্ক্ষাণ একবিধ পদার্থ নহে। কিন্তু বুদ্ধদেব নিজে যে শক্তি চাহেন নাই, তাঁহার অনুগতেরা তাঁহার প্রতি সেই ক্ষমতা অর্পণ করিয়াছিল। তাঁহাকে জীবের উদ্ধারকর্তা বলিয়া নির্দেশ করিয়াছিল। বুদ্ধগণের ও বোধিসত্ত্বগণের ও বুদ্ধশক্তি-গণের শরণগ্রহণ ও উপাসনা সংসার হইতে উদ্ধার প্রাপ্তির সহজ উপায় বলিয়া নির্দেশ করিয়াছিল। এমন কি, বুদ্ধেরা বুদ্ধমুখে বলাইয়াছিলেন, “কলিকলুষকৃতানি যানি লোকে, যয়ি নিপতন্ত্ৰ বিমুচ্যতাং তু লোকঃ”—কলির বশে জীব যে সকল পাপকর্মের অনুষ্ঠান কবে, সেই পাপের ভার আমার উপর পতিত হউক, জীব সেই পাপভার হইতে মুক্ত হউক ;—দয়াময় বুদ্ধে আরোপিত এই উক্তির সহিত দয়াময় বীণ্ড খ্রীষ্টের উক্তির অধিক প্রভেদ নাই। এই উক্তিকে খাঁটি খ্রীষ্টানি মত বলিলে অত্যাক্তি হইবে না। আমি অতি দীনহীন, আমি অতি পাপী, প্রভু নিজগুণে দয়া করিয়া আমার চুল ধরিয়া আমাকে উদ্ধার কর—আধুনিক বৈষ্ণবেরা এ কথা আধুনিক বুদ্ধদের নিকট শিখিয়াছিলেন কি না, বিচার্য্য হইতে পারে। বুদ্ধগণ ইহা খ্রীষ্টানের

নিকট পাইয়াছিলেন অথবা খ্রীষ্টানেরা ইহা বোদ্ধগণের নিকট পাইয়াছিলেন, ঐতিহাসিকেরা তাহার বিচার করিবেন।

বুদ্ধপ্রচারিত নির্বাণতত্ত্বের সহিত ব্রাহ্মণের স্বীকৃত বৈদান্তিক মুক্তিতত্ত্বের অধিক পার্থক্য নাই। কিন্তু খ্রীষ্টপ্রচারিত পরিজ্ঞাণ-তত্ত্ব হইতে ইহা সম্পূর্ণ ভিন্ন। কালক্রমে বুদ্ধের নির্বাণতত্ত্ব কিরূপে বিকৃত হইয়া খ্রীষ্টানি পরিজ্ঞাণতত্ত্বের সাদৃশ্য গ্রহণ করিয়াছিল, তাহা দেখা গেল। ব্রাহ্মণশাসিত বেদপন্থী সমাজও এই বিকার হইতে অব্যাহতি লাভ করে নাই। মহাযানী মন্ত্রযানী বজ্রযানী ইত্যাদি নানা বৌদ্ধ মাঝিরা যখন শস্তায় ও সহজে ভবসমুদ্র তারইবার জন্য আপন আপন ডিজি হাজির করিয়া যাত্রীদিগকে টানাটানি করিতে লাগিল, তখন বেদপন্থীর জাহাজের জন্য পাথের সংগ্রহে লোকের আর প্রবৃত্তি থাকিল না। সদাচার ধ্বংসমুখে পতিত হইতে চলিল; বর্ণাশ্রমধর্ম বিলুপ্ত হইতে চলিল; অনার্য্য দেবদেবীর প্রতিমায় দেশ আচ্ছন্ন হইয়া গেল; দেশবিদেশ হইতে বৌদ্ধ প্রচারকগণের আনীত অনার্য্য অমুঠানে আর্য্যসমাজ কলুষিত হইতে চলিল; বৌদ্ধ বিহার মধ্যে রাজশাসন সমাজশাসন ও শাস্ত্রশাসনের বহির্ভূত নরনারী দলবদ্ধ হইয়া নানাবিধ বীভৎস অমুঠান প্রবর্তন করিয়া কর্ণধারহীন সমাজের তরলিখানিকে ডুবাইবার উদ্যোগ করিল। তখন সেই স্রোতের গতি ফিরাইবার জন্য ব্রাহ্মণগণ বৌদ্ধপন্থার সহিত সন্ধি স্থাপন করিয়া কঠোর বৈদিকমার্গকে শিথিল করিয়া সংসার হইতে পরিজ্ঞাণের সহজ পন্থা নির্দেশ দ্বারা সনাতন ধর্মকে রক্ষা করিতে বাধ্য হইলেন।

যজ্ঞমূর্ত্তি প্রজাপতি, বিরাট ও হিরণ্যগর্ভের সহিত ক্রমশঃ লোকলোচন হইতে অন্তর্ধান করিলেন। রুদ্রমূর্ত্তি কপর্দী পিণাকপাণি আপনার ধনুঃশর পরিত্যাগ করিয়া অবলোকিতেশ্বরের অমুকরণে আন্তর্য্যাম্বয় শব্দর মূর্ত্তিতে পুনর্গঠিত হইলেন। জাতকোক্ত বুদ্ধাবতার-

গণের অমুকরণে নারায়ণের অবতারনিচয় কল্পিত হইল। গোপাবল্লভ মায়ামৃতের স্থলে গোপীবল্লভ যশোদাভ্রুলাল ভক্তি আকর্ষণ করিতে লাগিলেন। রেদাস্তের উমা হৈমবতী ও রুদ্র-ভগিনী অম্বিকা, ধুম্রবর্ণা কালী-করলাদি যজ্ঞায়ির সপ্ত জিহ্বার সহকারে, এক দিকে বেদপূজিত শব্দব্রহ্মস্বরূপিণী বাগ্‌দেবতার এবং বেদাস্তপ্রতিপাদ্য জগজ্জননী মহামায়ার ও অন্যদিকে শরদ্রবিড়পূজিতা চামুণ্ডার সহিত মিলিত হইয়া, ঈশানজননীরূপে বুদ্ধমাতা প্রজ্ঞাপারমিতার সহিত এবং মহেশ্বর পত্নীরূপে বুদ্ধশক্তি তারাদেবীর সহিত মিশিয়া গেলেন। সিততরীয়া উগ্রতারা ও নীলতারা, বজ্রেশ্বরী বজ্রবারাহী ও উচ্ছিষ্টচাণ্ডালিনীর সহিত পূজাভাগ গ্রহণ করিতে লাগিলেন। গৌরী-পদ্মা-শচী-মেধাদি মাতৃকাগণ ইন্দ্রাণী-কোবেরী প্রভৃতি শক্তিগণের ও উগ্রচণ্ডা-প্রচণ্ডাদি নায়িকাগণের পার্শ্বে আসন গ্রহণ করিলেন। অমৃতদায়িনী পুরাতনী বাগ্‌দেবতা বীণাপুস্তকের সহিত অক্ষমালা ও মদিরাকলস গ্রহণ করিলেন। অবিদ্যানাশিনী কামবিজয়িনী মহাবিদ্যা কামোপরিস্থিতা আত্মঘাতিনী ছিন্নমস্তার মূর্তি পরিগ্রহ করিলেন। ভাগবত-পাঞ্চরাত্র-পাশুপত প্রভৃতি বিবিধ ভক্তসম্প্রদায় আপন আপন ইষ্টদেবতার প্রসাদলাভই সংসার হইতে উদ্ধারের একমাত্র সহজ উপায় বলিয়া প্রচারিত করিতে লাগিল। অবশেষে যখন হরেন্দ্রনৈমব কেবলং কলিকলুষনাশের ও পতিত উদ্ধারের সহজ পন্থা স্বরূপে নির্দারিত হইয়া গেল, তখন অধঃপতিত দিক্কৃত বোদ্ধ নামে পরিচয় দেওয়া হওয়া আর কেহ আবশ্যক বোধ করিল না।

এ কালের পৌরাণিক শাস্ত্রে দেবতার প্রসাদলাভ মোক্ষহেতু বলিয়া অকাতরে নির্দিষ্ট হইয়া থাকে। কিন্তু বলা বাহুল্য, বেদে ইহার মূলভিত্তি প্রতিষ্ঠিত হইলেও এই মোক্ষ দর্শনশাস্ত্রের মোক্ষ নহে। সম্প্রদায়প্রবর্তক আচার্য্যগণের মধ্যে যাহারা সাবধান, তাহারা অনেকটা বুঝিয়া কথা নহেন। ইষ্টদেবতার সালোক্য সামীপ্য প্রভৃতি তাহারা

প্রার্থনা করেন ; সাধুজ্ঞা সম্বন্ধে ভয়ে ভয়ে কথা কহেন ; আর মুক্তির নাম শুনিলেই তাঁহারা চমকিয়া উঠেন। মুক্তি, যাহার বেদান্তসম্মত উপায় জীবব্রহ্মের একতানিরূপণ, তাহা আধুনিক ভক্ত উপাসকের শিরঃপীড়াজনক। মায়ের ছেলে রামপ্রসাদ* চিনি খেতে ভাল বাসিতেন, চিনি হতে চাহিতেন না। বৈষ্ণব আচার্য্যগণের অনেকে দ্বৈতের সহিত তাদৃশ উক্তির সমর্থন করিয়াছেন। এ বিষয়ে খ্রীষ্টানের সহিত আধুনিক হিন্দুর বড় পার্থক্য নাই।

* বৌদ্ধ উৎপাতে যখন সনাতন ধর্মের তরগিখানি বিপ্লুত হইতেছিল, সেই সময়ে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের জন্ম হয়। বেদান্ত বিজ্ঞা এদেশ হইতে অন্তর্হিত হয় নাই। তিনি অগাধ বিদ্যা বলে ও অসামান্য ধীশক্তি বলে বেদান্তবিজ্ঞার জনসমাজে পুনঃপ্রচার করেন। তৎকালে বৌদ্ধ জৈন পাঞ্চরাত্র পাণ্ডপত নগ্ন রূপণক কাপালিক প্রভৃতি বিবিধ সদাচারভ্রষ্ট বেদমার্গচ্যূত সম্প্রদায়ের পরস্পর বিবাদকোলাহলে ভারতবর্ষের আৰ্য্যসমাজ “কাকসমাকুল বটবৃক্ষের ন্যায়” মুগ্ধরিত হইয়া উঠিয়াছিল। শঙ্করাচার্য্য এই সকল সম্প্রদায়ভুক্ত আচার্য্যগণের সহিত জীবনব্যাপী বিচারসময়ে প্রবৃত্ত হইয়া শ্রুতিসম্মত মুক্তিতত্ত্বের উদ্ধার করেন। তৎকর্তৃক চিরতরে প্রতিষ্ঠাপিত মুক্তিতত্ত্বের নামান্তর অদ্বয়বাদ।

শঙ্করাচার্য্যকৃত বেদান্ত-ব্যাখ্যা সকল আচার্য্য গ্রহণ করেন নাই। তাঁহারা অন্যরূপে বেদান্ত ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বেদান্তের ভাষা অতি প্রাচীন ভাষা ; সর্বস্থানে উহার অর্থবোধ সূকর নহে। আবার ঐ ভাষা অনেক স্থলে কবিতার ভাষা, কোথাও বা হেঁয়ালির ভাষা। কাজেই বেদান্তভ্রষ্টা ঋষিগণের প্রকৃত অভিপ্রায় কি ছিল, সে বিষয়ে মতবৈধ নিবারণের উপায় নাই। অধুনাতন কালে প্রাচীন ভাষার নানা অর্থ আব্ধার করা চলিতে পারে। ঘটনাছেও

তাহাই। আচার্য্যগণের মধ্যে যিনি যে মতের পক্ষপাতী, তিনি ঋতি-বাক্যমধ্যে সেই মতের অনুযায়ী অর্থ আবিষ্কার করিয়াছেন। শঙ্করাচার্য্য স্বয়ং যে এইরূপ পক্ষপাত করেন নাই, তাহাও বলা যায় না। তিনি অদ্বয়মতের পক্ষপাতী ছিলেন। তিনি একটা নির্দিষ্ট পন্থাকে মুক্তি-লাভের একমাত্র পন্থা বলিয়া গ্রহণ করিতেন। ঋতিবাক্য দ্বারা সমর্থিত না হইলে কোন নবপ্রচারিত বা নবাবিস্কৃত মত গৃহীত হওয়া উচিত নহে, ইহাও তাঁহার ধ্রুব বিশ্বাস ছিল। সেই জন্য তাঁহাকে বাধ্য হইয়া অনেক স্থলে আদ্বয়মতের অনুযায়ী করিয়া ঋতিবাক্যের অর্থ করিতে হইয়াছে, ইহা স্বীকার করিতে পারা যায়। তথাপি ইহাও মানা যাইতে পারে, যে বেদান্ত বাক্যের প্রকৃত মর্ম্ম শঙ্কর যেমন বুঝিয়াছিলেন ও বুঝাইয়াছিলেন, আর কেহ তেমন পারেন নাই।

শঙ্কর-প্রচারিত বেদান্তব্যাখ্যা বেদান্তসঙ্গত হউক আর না হউক, এবং শঙ্কর-প্রচারিত অদ্বয়বাদ সত্য হউক আর না হউক, সে প্রশ্ন এখানে উত্থাপনের প্রয়োজন নাই। শঙ্করের ব্যাখ্যা পরবর্ত্তী বহু দার্শনিক কর্তৃক গৃহীত হইয়াছে। ভারতবর্ষের জ্ঞানিসমাজে তৎপ্রচারিত অদ্বয়বাদ যেরূপ প্রতিষ্ঠা লাভ করিয়াছে, অন্যের প্রচারিত অন্য কোন বাদ সেরূপ প্রতিষ্ঠা লাভ করে নাই। অদ্বয়বাদীরা মুক্তি শব্দে কি বুঝিয়াছেন, আমাদের এস্থলে তাহাই আলোচ্য। তাঁহাদের মুক্তির সারবত্তা আমাদের আলোচ্য নহে। তাঁহারা যাহাকে মুক্তির পথ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন, তাহা মুক্তির প্রকৃত পথ বা প্রকৃষ্ট পথ না হইতে পারে। তাঁহারা বেদান্তবাক্যের যে অর্থ করিয়াছেন, তাহাও প্রকৃত অর্থ না যাইতে পারে। অদ্বয়মতানুযায়ী মুক্তির তাৎপর্য্য কি, উপস্থিত আলোচনার ইহাই উদ্দেশ্য।

শঙ্করপ্রচারিত মুক্তির অর্থ সম্বন্ধে ও অদ্বয়বাদের তাৎপর্য্য সম্বন্ধে নানাবিধ আলোচনা দেখা যায়। ইংরেজি বাঙ্গালা নানাবিধ

এসে এই অধ্যয়মের আলোচনা দেখিয়াছি। কিন্তু অধিকাংশ স্থলেই হতাশ হইতে হইয়াছে, স্বীকার করিলে অভ্যুক্তি হইবে না। এই সমস্ত প্রচলিত আলোচনার সার সঙ্কলন করিলে কতকটা এইরূপ দাঁড়ায়।

বলা হয়, অধ্যয়বাদী একমাত্র নিত্য পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করেন। সেই একমাত্র নিত্য পদার্থের নাম ব্রহ্ম বা পরমাত্মা। ইরেজিতে ইহার Universal Soul নাম দেওয়া চলিতে পারে। ইহাই বেদান্তস্বীকৃত ঈশ্বর-পদবাচ্য। তবে অত্র শাস্ত্রের স্বীকৃত ঈশ্বরে ও বেদান্তস্বীকৃত ঈশ্বরে প্রভেদ আছে। খ্রীষ্টানাদির ঈশ্বর সগুণ; বৈষ্ণবাদি সাম্প্রদায়িকগণের এবং নৈয়ায়িকাদি দার্শনিকগণের স্বীকৃত ঈশ্বরও সগুণ। কিন্তু বেদান্তের ঈশ্বর—ঈহাকে ব্রহ্ম বা পরমাত্মা বলা হয়—তিনি নিগুণ।

এই নিগুণ ঈশ্বর বা ব্রহ্মই একমাত্র সত্য পদার্থ;—তত্ত্বিন্ন আর সমস্তই মিথ্যা। এই যে বিশ্ব জগৎ আমাদের সমক্ষে প্রতীয়মান হইতেছে, ইহা মিথ্যা। ইহা সেই ব্রহ্মেরই মায়া হইতে উৎপন্ন। ব্রহ্ম আপনার মায়া দ্বারা এই মিথ্যা জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন।

এই সত্যবস্তুর পরমাত্মা ও তাঁহার মায়াকল্পিত এই মিথ্যা জগৎ বাতীত দেহধারী জীবাশ্মার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে কি না? বেদান্ত এ বিষয়ে কি বলেন? এই জীবাশ্মাকে ইরেজিতে Individual Soul বলা হয়। জীবাশ্মার ভোগের জন্য এই বিশ্বজগৎ বর্তমান; জীবাশ্মা কাজেই ভোক্তা কর্তা সুখী দুঃখীরূপে প্রতীয়মান হন। কিন্তু ইহা জীবাশ্মার বৃদ্ধিবার ভুল। জীবাশ্মা বস্তুতই পরমাত্মার সহিত এক পদার্থ। পরমাত্মা নিগুণ, কাজেই তিনি কর্তা ভোক্তা সুখী দুঃখী হইতে পারেন না। জীব অবিদ্যাবশে বা অজ্ঞানবশে আপনাকে পরমাত্মা হইতে ভিন্ন মনে করিয়া আপনাকে সুখী দুঃখী কর্তা ভোক্তা বলিয়া মনে করে। অজ্ঞান বিনষ্ট হইলে জীব আপনাকে পরমাত্মার সহিত এক বলিয়া জানিতে

পারে ; তখন সে মুক্তির অধিকারী হয়। মুক্ত হইলে জীবাত্মা পরমাত্মায় বা ব্রহ্মে লীন হইয়া যায়। তখন উহাকে আর কৰ্ম্মপাশে বদ্ধ থাকিয়া স্থখ দুঃখ ভোগ করিতে হয় না। তখন আর উহাকে জন্মান্তর পরিগ্রহ করিয়া সংসারচক্রে ঘুরিতে হয় না।

ব্রহ্ম ও জীব এক ; এ কিরূপ ঐক্য ? প্রচলিত মতানুসারে উভয়েই এক বস্তুতে নিশ্চিত। তবে ব্রহ্ম নিরূপাধিক ; আর জীব লোপাধিক। মহাকাশের সহিত ঘটাকাশের যেরূপ সম্বন্ধ, জলরাশির সহিত বুদ্বদের যেরূপ সম্বন্ধ, পরমাত্মার সহিত—Universal Soul এর সহিত—জীবা-
ত্মার—Individual Soul এর—কতকটা সেইরূপ সম্বন্ধ। ঘটাকাশ ও আকাশ বস্তুতঃ একই পদার্থ ; কেবল ঘটরূপী উপাধি দ্বারা পরিচ্ছিন্ন হওয়াতে উহা পৃথক্ দেখায়। বুদ্ব ও জল একই পদার্থ ; কেবল ভিতরে বায়ু থাকায় বুদ্বদকে জল হইতে পৃথক্ দেখায়। কিন্তু ঘটটি ভাঙ্গিয়া ফেলিলে ঘটের অন্তর্গত আকাশ যেমন মহাকাশে মিশিয়া যায় ; বায়ুটুকু বাহির হইয়া গেলে বুদ্বদ যেমন জলরাশিতে মিশিয়া যায় ; তখন ঘটাকাশের ও বুদ্বদের স্বতন্ত্র অস্তিত্বের কোন চিহ্ন থাকে না ; সেইরূপ অজ্ঞান-
রূপ উপাধি বিনষ্ট হইলেই জীবাত্মা পরমাত্মায় মিশিয়া যায় ; তখন আর উহা স্বতন্ত্র থাকে না। অজ্ঞান উপাধি থাকাতে উহাকে কৰ্ত্তা ভোক্তা স্থখী দুঃখী বলিয়া, ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র বলিয়া, বোধ হইতেছিল। অজ্ঞানের বিলোপে উহা নিঃশূণ নিরূপাধিক চৈতন্যস্বরূপে লীন হইয়া যায়। উহাকে তখন আর স্বতন্ত্র বলিয়া চেনা যায় না। ইহার নাম মুক্তি।

এই মুক্তিলাভের পর পুনর্জন্ম ঘটে না ; কেন না জন্মমরণ আধিব্যাধি এ সমস্ত অনিত্য দেহের ধর্ম্ম ; নিঃশূণ পরমাত্মার পক্ষে এ সকলের সম্ভাবনা নাই।

প্রচলিত ব্যাখ্যানুসারে ইহাই অদ্বয়বাদ। জীব ব্রহ্মের সহিত এক ও অভিন্ন ; অর্থাৎ উভয়েই একজাতীয় পদার্থ। ব্রহ্মও যেমন নির্বিকার

নিশ্চয় নির্বিশেষ, জীবও তদ্রূপ ; তবে অবিদ্যার অর্থাৎ অজ্ঞানের বশ জীব আপনাকে অন্যরূপ মনে করে। যতদিন মনে করে, ততদিন সে কর্ম্মশাশবদ্ধ হইয়া পুনঃ পুনঃ জন্ম মৃত্যুর অধীন হইয়া সংসার-চক্রে ভ্রমণ করে। সেই অবিদ্যাটা কাটিয়া গেলে জীব ব্রহ্মে মিশিয়া যায় ; তখন মৃত্যুর পর পুনর্বার জন্ম গ্রহণ করিতে হয় না।

ভয়ে ভয়ে বলিতেছি ; খুব সম্ভব যে পাঠকগণের অধিকাংশেরই ইহাই অদ্বয়বাদ বলিয়া ধারণা আছে ; এবং এইরূপ ধারণা আছে বলিয়াই দ্বৈতবাদী আচার্য্যগণ অদ্বৈতবাদের উপর খড়্গহস্ত। এ কি স্পর্ধা ! জীব আর ব্রহ্ম কখন কি একজাতীয় পদার্থ হইতে পারে ? উভয়ের একাত্মতা কি সম্ভবপর ? যেক্ষেপেই হউক, ব্রহ্ম হইতে এই বিশাল ব্রহ্মাণ্ডের উৎপত্তি স্থিতি লয় ঘটিতেছে ; সেই পরিপূর্ণ ব্রহ্মের সহিত ক্ষুদ্র সঙ্কীর্ণ পরিমিত জন্মমৃত্যুর ও জরাব্যাদির অধীন জীবের একাত্মতা স্বীকার—ইহা বাতুলের প্রলাপ। স্রষ্টার সহিত সৃষ্টের, অপরিমেয়ের সহিত পরিমিতের, ঐক্য বা একাত্মতা কখনই স্বীকার করা যাইতে পারে না। উভয়ের মধ্যে সেব্যসেবক সম্বন্ধ স্বীকার করা যাইতে পারে। আর মুক্তি অর্থে যাহাই হউক, উহাকে ব্রহ্মস্বরূপ-প্রাপ্তি বলা যাইতে পারে না ; বড় জোর ব্রহ্ম-সান্নিধ্য-লাভ, ব্রহ্ম-সালোকা-লাভ ইত্যাদি বলা যাইতে পারে। অদ্বয়বাদীর মুক্তি দ্বৈতবাদীর প্রার্থনীয় নহে ; ঐ মুক্তি কেবল মিথ্যাভিমানী অবিদ্বানের মিথ্যা আশ্ফালন।

অদ্বয়বাদের ঐরূপ অর্থ ধরিয়া দ্বৈতবাদী এইরূপে গর্জ্জন করেন। কিন্তু তাঁহার গর্জ্জন সম্পূর্ণ নিরর্থক। অকারণে তিনি হাওয়ার সহিত যুদ্ধ করিয়া বলক্ষয় করেন। কেননা, অদ্বয়বাদের যে অর্থ উপরে দ্বেগুয়া হইল, উহা প্রকৃত অদ্বয়বাদ নহে। মুক্তিতে যে অর্থ আরোপ করিয়া দ্বৈতবাদী গর্জ্জন করেন, মুক্তির অর্থ তাহা নহে।

আমার দৃঢ় বিশ্বাস, উপরে যাহা অদ্বয়বাদ বলিয়া বিবৃত হইল, তাহা ভ্রমাদ্বয়বাদ নহে; তাহা প্রচ্ছন্ন দ্বৈতবাদ মাত্র। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য এই প্রচ্ছন্ন দ্বৈতবাদেরই নিরাসের জন্য আপনার সমস্ত শক্তি নিয়োগ করিয়াছিলেন। যে মত শঙ্করাচার্য্য ও তাঁহার শিষ্যগণের প্রতি আরোপ করা হয়, তাহা তাঁহাদের মত নহে; বরং সেই মত নিরাসের জন্যই তাঁহাদের সমস্ত পরিশ্রম।

Individual Soul আর Universal Soul এই দুই ইংরেজি তর্জমা হইতেই এই ভ্রমের কথা বুঝা যায়। Individual Soul বলিতে বুঝায়, দেহধারী জীবের আত্মা; আর Universal Soul বলিতে বুঝায় একটা বৃহত্তর আত্মা—পরিমিত জীবের আত্মা অপেক্ষা বৃহত্তর জগদব্যাপী আত্মা। উভয়ের সম্বন্ধ মহাকাশ ও ঘটাকেশের সম্বন্ধের তুল্য। উভয়ের মধ্যে প্রভেদ এই যে পরমাত্মা অসীম অপরিমেয় উপাধি-বর্জিত, আর জীবাত্মা সসীম পরিমেয় উপাধিবিশিষ্ট, অথচ উভয়ে অভিন্ন অর্থাৎ একজাতীয় চৈতন্যরূপ পদার্থে নির্মিত। ইহাতে মোটামুটি বুঝায় জীবাত্মা পরমাত্মার অংশ; জীব জগৎয়ের অংশ।

* কিন্তু আমি বলিতে চাহি যে এই Universal Soul ও Individual Soul ঘটিত ব্যাখ্যাটা অদ্বয়বাদ নহে; ইহাই দ্বৈতবাদ।

তবে বিশুদ্ধ অদ্বয়বাদ কি? দেখা যাক।

অদ্বয়বাদীরা ব্রহ্মপদার্থে ও জীবপদার্থে কোনরূপ ভেদ স্বীকার করেন না; বিজাতীয় সজাতীয় স্বগত কোনরূপ ভেদ স্বীকার করেন না; এক অন্তের অংশ এইরূপ বলিতে চাহেন না। তাঁহারা বলেন উভয়ই সর্বতোভাবে এক। অর্থাৎ কি না, জীবই ব্রহ্ম ও ব্রহ্মই জীব। পরমাত্মাই জীবাত্মা ও জীবাত্মাই পরমাত্মা। আত্মা ও ব্রহ্ম অভিন্ন—এই বাক্যের অর্থ এই যে আত্মার অপর নাম ব্রহ্ম। ব্রহ্ম শব্দ

বেদান্তবিজ্ঞা হইতে উঠাইয়া দিয়া সর্বত্র আত্মা শব্দ ব্যবহার করিলে কোন ক্ষতি হইবে না।

কিন্তু এই কথা বলিতে গেলেই অপর পক্ষ হইতে হাহাকার উঠিবে। জীবাত্মা পরমাত্মার অংশ—ইহা বরং ছিল ভাল; জীব ও ব্রহ্ম সর্বতোভাবে এক—আত্মার অপর নামই ব্রহ্ম—ইহা যে আরও বিষম কথা! এক্রূপ যেন বলে সে যে বাতুলেরও অধম!

এ পক্ষের বিভীষিকার একটা হেতু আছে; কিন্তু সেই হেতু তাঁহাদের স্বকপোলকল্পিত। তাঁহারা বেদান্তের ব্রহ্ম শব্দে গোড়া হইতে একটা নির্দিষ্ট অর্থ আরোপ করিয়া রাখিয়াছেন। অদ্বয়বাদীরা ব্রহ্ম শব্দ সম্পূর্ণ ভিন্নার্থে ব্যবহার করেন, তাহা তাঁহারা জানেন না। তাঁহারা নিজে যে অর্থে ব্রহ্ম শব্দ গ্রহণ করিয়াছেন, সেই অর্থবাচ্য ব্রহ্মের সম্বন্ধে অদ্বয়বাদীর ঐক্য উক্তি দেখিয়া তাঁহারা আতঙ্কে শিহরিয়া উঠেন। বস্তুতঃ তাঁহাদের আতঙ্কের কারণ নাই। তাঁহারা যে অর্থে ব্রহ্ম শব্দের প্রয়োগ করেন, অদ্বয়বাদী সে অর্থে প্রয়োগ করেন না; অদ্বয়বাদীর ব্রহ্ম তাঁহাদের ব্রহ্ম নহে। সুতরাং অদ্বয়বাদীর ব্রহ্ম সম্বন্ধে অদ্বয়বাদীর উক্তি তাঁহাদের ব্রহ্মকে স্পর্শমাত্র করে না। সুতরাং তাঁহাদের আতঙ্ক ভিত্তিহীন ও নিরর্থক। তাঁহাদের প্রতিবাদও অদ্বয়বাদীকে স্পর্শ করে না। তাঁহাদের লড়াই হাওয়ার সহিত।

অদ্বয়বাদীর ব্রহ্ম তবে কি? তিনি যাহাই হউন, কোনরূপ সঙ্গুণ জৈব নহেন। খ্রীষ্টানেরা এই বিশ্বজগতের স্রষ্টা নিখ্যাতা বিধাতা অসীম-শক্তিশালী জায়বান্ করুণানিধান এক নিরাকার পুরুষের—Person এর—অস্তিত্বে বিশ্বাস করেন। আমাদের ব্রাহ্মসমাজের আচার্য্যগণ বেদান্তের ব্রহ্মকে যথাসাধ্য সেই খ্রীষ্টানি সৃষ্টিকর্তার নিকট টানিয়া লইয়া গিয়াছেন। বেদান্তের ব্রহ্মের সহিত—অন্ততঃ অদ্বয়বাদপ্রতিপাদ্য ব্রহ্মের সহিত—তাঁহার কোন একার্থতা নাই। আমাদের দেশেও সাম্প্র-

দায়কেরা ও দ্বৈতবাদী দার্শনিকেরা ও ঐশ্বরকারণিকেরা ঐক্লপ এক জন সৃষ্টিকর্তার কল্পনা করেন—তবে খ্রীষ্টানেরা তাঁহাতে যে সকল গুণ অর্পণ করেন, ইহারা সকলে সেই সকল গুণ অর্পণ করিতে চাহেন না। অনেকের মতে তিনি ঐশ্বর্য্যশালী ও সগুণ; আবার অনেকের মতে নিগুণ অথবা শুদ্ধচেতনস্বরূপ। চরাচর ব্রহ্মাণ্ড ইহারই সৃষ্টি। কাহারও মতে ইনিই Universal Soul; জীব ইহারই অংশ; মুক্তির পর জীব ইহাতে লীন হইয়া যান। কেহ বা সে কথা বলিতে গেলে মারিতে আসেন। এই Universal Soul—এই জীব হইতে স্বতন্ত্র “ঈশ্বর”—যিনিই হউন, ইনি অদ্বয়বাদীর ব্রহ্ম নহেন; এবং যাহারা অদ্বয়বাদকে শ্রুতি-বাক্যের প্রকৃত ব্যাখ্যা বলিয়া গ্রহণ করেন, তাঁহাদের মতে ইনি উপনিষৎপ্রতিপাদ্য শ্রুতিসম্মত ব্রহ্ম নহেন।

তবে এই অদ্বয়বাদীর ব্রহ্ম শব্দের অর্থ কি? অদ্বয়বাদী ব্রহ্ম শব্দের অর্থই আত্মা। ইনি আর কেহই নহেন—ইনি আত্মা—তোমরা যাহাকে জীবাত্মা বল বা জীব বল; ইনি সেই জীবাত্মা বা জীব। অদ্বয়বাদ মতে পরমাত্তার কোন স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই। পরমাত্তা নাম যদি নিতান্তই প্রয়োগ করিতে হয়, উহা জীবাত্মার সহিত এক ও অভিন্ন বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে।

আর একবার এইখানে বলিয়া রাখি, অদ্বয়বাদ সত্য কি মিথ্যা, তাহার আলোচনা এ প্রসঙ্গের আদৌ উদ্দেশ্য নহে। অদ্বয়বাদী প্রাস্ত কি অপ্রাস্ত, সে কথা তুলিবারই কোন প্রয়োজন নাই। বিস্তৃত অদ্বয়বাদ স্বীকার্য্য হউক আর না হউক, তাহাতে আপাততঃ কিছুই যায় আসে না। বিস্তৃত অদ্বয়বাদ কি, তাহা বুঝিয়া দেখাই বর্ত্তমান আলোচনার একমাত্র লক্ষ্য।

এই অদ্বয়বাদকে খাঁটি Idealism বলিয়া অনেকে নির্দেশ করেন। বার্কলির idealismএর সহিত ইহার মিল আছে, আবার প্রভেদও

আছে। বার্কলি প্রতীয়মান জড়জগতের পারমার্থিক স্বতন্ত্র অস্তিত্ব স্বীকার করিতেন না। অদ্বয়বাদীও স্বীকার করেন না। উভয়েরই মতে প্রতীয়মান জগৎ প্রত্যয়সমষ্টিমাত্র। এই প্রত্যয়স্বরূপ জগৎ যে চেতন পদার্থের সমীপে প্রতীত হয়, সেই চেতন পদার্থের নাম আত্মা। বার্কলি ও অদ্বয়বাদী উভয়েই এই চেতন আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করেন।^{*} তাঁহাদের উভয়ের নিকটই, এই প্রতীয়মান জগতের সাক্ষী যে চেতন আত্মা, তাঁহার অস্তিত্ব স্বতঃসিদ্ধ সত্য। এই চেতন সাক্ষী না থাকিলে জগৎ কেবল অসম্বদ্ধ প্রত্যয়পরম্পরায় বা ক্রণিক বিজ্ঞানের সমষ্টিতে পরিণত হইত। বার্কলির ভাষায় এই চেতন আত্মাই রূপ দেখে ও শব্দ শুনে ও আপনাকে রূপের দ্রষ্টা ও শব্দের শ্রোতা বলিয়া জানে; চেতন আত্মা না থাকিলে রূপ হয় ত থাকিত, শব্দ হয় ত থাকিত; কিন্তু রূপ শব্দকে শুনিতে পাইত না ও শব্দ রূপকে দেখিতে পাইত না; রূপের সহিত শব্দের কোন সম্পর্ক থাকিত না। বৌদ্ধগণ জগৎকে ক্রণিক বিজ্ঞানের সমষ্টি বা প্রত্যয়পরম্পরা বলিয়াই জানেন; তাঁহারা এই প্রত্যয়পরম্পরার সাক্ষী আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। ইংরেজ দার্শনিকগণের মধ্যে হিউমও স্বীকার করেন না। হিউম স্পষ্ট ভাষায় বলিয়াছেন, অনেক পণ্ডিতের নিকট এই সাক্ষী আত্মা স্বতঃসিদ্ধ বস্তু; তাঁহারা সেই আত্মাকে প্রত্যক্ষ দেখিতে পান; আমি কিন্তু এই আত্মাকে কখনই দেখিতে পাই নাই; আত্মাকে খুঁজিতে গিয়া কেবল একটা না একটা প্রত্যয় দেখি,—শীতাতপ, আলোঅঁধার, সুখ-দুঃখ, এইরূপ একটা না একটা প্রত্যয় দেখি; এই প্রত্যয় বা এই ক্রণিক বিজ্ঞানই আমার পক্ষে সর্বস্ব; সুষুপ্তির সময় যখন এই প্রত্যয়গুলি লীন হইয়া যায়, তখন কিছুই থাকে না! বার্কলির সহিত ঐ পর্য্যন্ত অদ্বয়বাদীর মিল আছে। কিন্তু তাহার পরে আর মিল নাই। অদ্বয়বাদীর মতে আত্মা বহু নহে, আত্মা একমাত্র। সে কোন্ আত্মা? আমিই সে

আত্মা। অন্য মহুষ্যের বা অত্র কোন জীবের আত্মার অস্তিত্ব স্বীকারে অধ্যয়কদৌ কুণ্ঠিত। তাহার কারণ বুঝা যায়। তোমার দেহ আমার প্রত্যক্ষ বিষয়। সেই প্রত্যক্ষ দেহ দেখিয়া ও তাহার আকার ইঙ্গিত দেখিয়া তোমার আত্মার অস্তিত্ব আমি অনুমান করিয়া থাকি। তোমার দেহ প্রত্যক্ষবিষয়—তোমার আত্মা প্রত্যক্ষবিষয় নহে, অনুমানবিষয় মাত্র। কিন্তু তোমার দেহেরই পারমার্থিক অস্তিত্ব যখন আমি স্বীকার করিলাম না, তখন সেই দেহ হইতে অনুমিত আত্মারও পারমার্থিক অস্তিত্ব আমি স্বীকার করিতে পারি না। অন্ততঃ আমার আত্মা যেরূপ আমার উপলব্ধির বিষয় ও আমার নিকট স্বতঃসিদ্ধ বস্তু, তোমার আত্মা সেরূপ উপলব্ধির বিষয় নহে; অতএব উহা স্বতঃসিদ্ধ বস্তুও নহে। এইখানে বার্কলির সহিত অধ্যয়বাদীর প্রভেদ। কেবল বার্কলি কেন, সাংখ্যদর্শনসম্মত পুরুষের সহিত যদি বৈদান্তিক আত্মাকে অভিন্ন বলিয়া ধরা যায়—তাহা হইলে এখানে সাংখ্যের সহিতও বেদান্তীর ভেদ। সাংখ্য বহুপুরুষবাদী; বেদান্তী একপুরুষবাদী বা একাত্মবাদী। বেদান্তের আত্মা আমার আত্মা—অর্থাৎ আমি। তন্নিহ্ন অন্য কোন আত্মার অস্তিত্ব বেদান্ত স্বীকার করেন না। এই আত্মার নাম জীবাত্মা বা জীব। এবং এই জীব একমাত্র। অত্র জীব কালনিক মাত্র।

এই জীব অর্থাৎ আমি বিশ্বজগৎ নামক একটা কল্পিত পদার্থকে আমার বাহিরে প্রাক্ষিপ্ত করিয়া তাহাকে নিরীক্ষণ করিতেছি ও তাহার সহিত আমার বিবিধ সম্পর্ক স্থাপন করিয়া সুখদুঃখ ভোগ করিতেছি। এই বিশ্বজগৎ আমার নিকট নিয়মিত সুব্যবস্থা জগৎ বলিয়া প্রতীয়মান হয়; ইহার মধ্যে আমি কার্য্যকারণশৃঙ্খলা দেখিতে পাই। এই জগতের মধ্যে শীতগ্রীষ্ম দিবারাত্রি নিয়মমত পরিবর্তিত হয়। গ্রহনক্ষত্র নিয়মমত উদ্ভিত ও অন্তগত হয়। আগুনে হাত পোড়ে, অগ্নে ক্ষুধা নিবৃত্তি হয়, এইরূপ বিবিধ নিয়ম ও কার্য্যকারণশৃঙ্খলা এই জগতে

আমি দেখিতে পাই। এই নিয়ম, এই ব্যবস্থা, এই কার্য্যাকারণশৃঙ্খলা কোথা হইতে আসিল, ইহা বুঝান একটা সমস্যা। হিউম এবং বৌদ্ধ আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে আত্মা নাই; কেবল ক্ষণস্থায়ী বিজ্ঞানের পরম্পরামাত্র আছে। জাগতিক পদার্থের অর্থাৎ প্রত্যয়গুলির মধ্যে একটা পৌরুষাপর্য্য সম্বন্ধ আছে। একটা প্রত্যয়ের পর আর একটা প্রত্যয় আসিয়া থাকে। অল্পভোজনরূপ প্রত্যয়ের পর ক্ষুধানিবৃত্তি নামক প্রত্যয় উপস্থিত হয় এইমাত্র—কিন্তু উপস্থিত হইতেই হইবে, এমন কোন বাধ্যবাধকতা নাই। কেননা উভয় প্রত্যয়ই ক্ষণস্থায়ী। একের সহিত অত্রের ঐ পৌরুষাপর্য্য সম্বন্ধ ব্যাতিত অত্র কোনরূপ সম্বন্ধ নাই। ঐরূপ ঘটিয়া থাকে; ঐরূপ যে ঘটিতেই হইবে, এরূপ কোন হেতু নাই। কেন অত্ররূপ না ঘটিয়া ঐরূপই ঘটে, এ প্রশ্ন নিরর্থক—কেন না ঐরূপ না ঘটিয়া অত্ররূপ ঘটিলেও ঠিক সেই প্রশ্নই উঠিত। আতাফল ভূমিতে কেন পড়ে, আকাশ কেন নীলবর্ণ, এ সকল প্রশ্নের উত্তর দিতে পারি না; আতাফল যদি উজ্জগামী হইত, আকাশ যদি হরিষ্মণ হইত, তাহা হইলেও কেন তেমন হয়, এই প্রশ্ন উঠিত; তাহারও উত্তর দিতে পারিতাম না। যখন একরূপ নী একরূপ ঘটিতেছে ইহা মানিতেছ, তখন যাহা ঘটিতেছে, তাহাই মানিয়া লও। কেন এরূপ হইল, কেন ওরূপ হইল না, এ তর্ক তুলিয়া লাভ নাই। ক্ষণিক বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ বলেন, এরূপ যে হয় উহাই অবিস্তা। হিউম বলেন, ও সকল প্রশ্নের উত্তর নাই; উহা হেঁয়ালি।

বার্কলি জগতের এই নিয়ম এই ব্যবস্থা এই কার্য্যাকারণ সম্বন্ধ বুঝাইবার জন্য এক বৃহৎ চেতন পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন, ইহাকে Universal Soul বা Active Reason এইরূপ একটা নাম দেওয়া হয়। বার্কলি খ্রীষ্টান ছিলেন; তিনি বলেন, এই বৃহৎ চেতনময় পদার্থই খ্রীষ্টানদিগের ঈশ্বর—এবং ইনিই প্রতীয়মান জগতে

নিয়মের ব্যবহারের ও কার্যকারণশৃঙ্খলার প্রতিষ্ঠা। জীবাশ্ম হইতে স্বতন্ত্র ও বৃহত্তর সেই বিশ্বাত্মা বা ঈশ্বর তৎকল্পিত বিশ্বজগতে স্বেচ্ছায় কতিপয় নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন ও প্রত্যয়শুলিকে কার্য- কারণ শৃঙ্খলায় আবদ্ধ করিয়া রাখিয়াছেন ; সেইজন্য একের পর অন্য ঘটনা ঘটে। তিনি যেক্রপ বিধান করিয়াছেন, সেইরূপই ঘটে ; অন্যরূপ বিধান করিলে অন্যরূপই ঘটত। সেইজন্যই পরিমিত সঙ্কীর্ণ জীবাশ্ম সেইরূপই ঘটতে দেখে, অন্যরূপ ঘটতে দেখে না। তিনি ঐরূপ ব্যবস্থা করিয়াছেন বলিয়া যথাকালে সূর্য্য উঠে, যথাকালে ঋতুপরিবর্তন হয়, যথাকালে জীবের জন্মমরণ ঘটে, যথানিয়মে সুখদুঃখের আবির্ভাব তিরোভাব হয়—প্রত্যয়সমষ্টিরূপ প্রত্যক্ষ জগৎচক্রের নেমি যথানিয়মে আবর্তন করে।

প্রতীয়মান বাহ্য জগতে কার্যকারণশৃঙ্খলার ও নিয়মের হেতু আবিষ্কার করিতে গিয়া বার্কালি একজন বিশ্বাত্মার কল্পনা করিয়াছিলেন। যে সকল প্রত্যয়ে অচেতন জগৎ নিশ্চিত হইয়াছে, তাহাদিগকে আমরা নির্দিষ্ট বিধানে সজ্জিত ও বিন্যস্ত দেখিতে পাই। কে তাহাদিগকে এইরূপে সাজাইল ? এই সজ্জায় ও বিন্যাসে কেবল যে একটা শৃঙ্খলা আছে তাহা নহে ; উহাতে একটা উদ্দেশ্যের, একটা লক্ষ্যের, একটা designএর পরিচয় পাওয়া যায়। জগতের স্রোত যথানিয়মে চলিয়াছে—পরন্তু একটা ভবিষ্যৎ উদ্দেশ্যকে লক্ষ্য করিয়া চলিয়াছে। দেখ, সেই প্রাচীনকালের প্রায় নিরাকার নীহারিকা হইতে কেমন সুন্দর সুব্যবস্থা সৌরজগতের অভিব্যক্তি হইয়াছে। ধরাপৃষ্ঠে কেমন বিবিধ জীবের বিবিধ উদ্ভিদের উৎপত্তি হইয়াছে ; কেমন নূতন নূতন উৎকৃষ্ট জীব পুরাতন অপকৃষ্ট জীবের স্থান গ্রহণ করিয়াছে ; শেষ পর্য্যন্ত এই অতুল্যত মনুষ্যের উৎপত্তি ও ক্রমোন্নতি ঘটিয়াছে। সমস্ত জগদ্ব্যক্তি যেন তারে তারে চাকায় চাকায় গাঁথা ; এখানের চাকাখানি ওখানের চাকাখানিকে কেমন নিয়মিত

করিয়া রাখিয়াছে। লাপ্লাসের দীশক্তি সপ্রমাণ করিতে চাহিয়াছিল, সৌরজগৎ রূপ বিশাল যন্ত্রটি কেমন স্থিতিশীল; এতগুলি বৃহৎ জড়পিণ্ড পরস্পরকে কক্ষাচ্যুত করিবার চেষ্টা করিতেছে, অথচ সকলে ঘুরিয়া ফিরিয়া আপন নির্দিষ্ট কক্ষাপথেই প্রতিনিবৃত্ত হইতেছে। জগদ্ব্যবস্থার এই বৃহৎ উদ্দেশ্য, এই design, এই বড়হাতের-P-যুক্ত Purpose, মন্দমতিকে বুঝাইবার জন্য মহামহাপণ্ডিতে মিলিয়া এতগুলি Bridgewater Treatiseই লিখিয়া ফেলিয়াছিলেন। যন্ত্রটির নিশ্চাণেই কেমন মহৎ উদ্দেশ্যের পরিচয় পাওয়া যায়। আজ যে উন্নত স্পর্ধিত মনুষ্যজাতি ধরাপৃষ্ঠে অতুল মহিমায় বিচরণ করিতেছে, যেন কত কোটি বৎসর পূর্বে হইতেই তাহার উৎপাদনের জন্য উদ্যোগ চলিতেছিল। আলফ্রেড রাসেল ওয়ালাশ এই বৃদ্ধ বয়সে প্রতিপন্ন করিতে চাহেন, মনুষ্যকে কেন্দ্রগত করিয়া তাহার মহিমা বাড়াইবার জন্যই এত বড় ব্রহ্মাণ্ডের কারখানাটা এত যুগ হইতে চলিয়া আসিতেছে। জড়জগৎকে প্রত্যয়সমষ্টি বল, ক্ষতি নাই; কিন্তু সেই প্রত্যয় সমষ্টিকে এমন ভাবে এমন মহৎ উদ্দেশ্যের অন্তর্কুল করিয়া সাজাইল কে? তাহারা আপনাই হইতে ঐরূপে সজ্জিত হইয়াছে, আপনাই হইতে আপনাদিগকে ঐরূপ উদ্দেশ্যের অভিযুক্ত করিয়া ঐরূপে যথানিয়মে ব্যবস্থিত করিয়া লইয়াছে, এরূপ বলিলে নিতান্ত অত্যাচার হয়। কণিক-বিজ্ঞানবাদীরা সেইরূপ বলিতে পারেন, কিন্তু তাহাতে মন মানে না। অচেতন জড়ে অথবা অচেতন প্রত্যয়ে এরূপ ক্ষমতা স্বীকার করিতে পারা যায় না। হিউম বলেন, ঐরূপ না হইয়া সম্পূর্ণ অন্তরূপও হইতে পারিত। যাহা হইয়াছে, তাহাই গ্রহণ কর; কেন হইয়াছে ওরূপ প্রশ্ন করিও না। কিন্তু হিউমের এ উত্তরেও মনের তৃপ্তি হয় না।

জড়জগৎকে ঐরূপ নিয়মে স্থাপনের জন্ত, ঐরূপ একটা উদ্দেশ্যের অন্তর্কুল করিয়া সাজাইবার জন্ত, একজন নিয়ন্তার প্রয়োজন; একজন

ব্যবস্থাপকের প্রয়োজন; একজন ঈশ্বরি কৰ্মে উৎসুক ইচ্ছাময় সৰ্বশক্তিমান সৰ্বজ্ঞ চেতন পুঙ্খবশে প্রয়োজন; একজন Personএর প্রয়োজন। ইংরেজিতে ইহাকে বলে Argument from Design. বার্কলি এই জন্য সৰ্বজ্ঞ সৰ্বশক্তিমান চেতন বৃহৎ আত্মার, অর্থাৎ চৈতন্যময় জীব হইতে স্বতন্ত্র ও বৃহত্তর চৈতন্যময় ঈশ্বরের, কল্পনা করিয়াছেন। ইতর লোকে এই জন্য জগদ্রূপী ষটের নির্যাতা কুস্তকাররূপী ঈশ্বরের কল্পনা করে। চেতনাসম্পন্ন জীবের ঐরূপ ইচ্ছাশক্তি প্রয়োগের, ঐরূপে একটা উদ্দেশ্যের অনুকূলে চলিবার, ক্ষমতা আছে। তাহা দেখিয়াই 'এই বৃহৎ উদ্দেশ্য সমাধানের জন্ত বৃহৎ চৈতন্তের অস্তিত্ব কল্পিত হইয়াছে। এখন অদ্বয়বাদী বৈদান্তিক এক্ষেত্রে কি বলেন, দেখা যাউক।

অদ্বয়বাদী বৈদান্তিকও জড়জগতে এই ক্ষমতা অর্পণে কুণ্ঠিত। প্রত্যয়সমষ্টি আপনা হইতে আপনাকে ঐরূপে বিন্যস্ত ও ব্যবস্থিত করিবে, ইহা তিনিও বিশ্বাস করিতে পারেন না। বেদান্তমতে প্রত্যয়-সমূহ জড়পদার্থ বা অচেতন পদার্থ। আমরা আজকাল যাহাকে জড় পদার্থ বলি, বৈদান্তিক তদ্ব্যতীত অন্যান্য পদার্থকেও জড়পদার্থ বলিতেন। একালে যাহাকে matter বলে, বেদান্ত মতে তাহা প্রত্যয়মাত্র—তাহা ত অচেতন জড় বটেই। তত্ত্বিগ্ন ইন্দ্রিয় মন বুদ্ধি প্রভৃতি পদার্থও বৈদান্তিকের ভাষায় জড়পদার্থ—কেন না উহাদের নিজের চেতনা নাই। আত্মাই চেতন। আত্মা যাহা দেখে যাহা শুনে, অথবা যদ্বারা দেখে যদ্বারা শুনে, সে সকলই অচেতন জড়। চন্দ্র সূর্য্য গাছপালা প্রভৃতি যাহা দেখা যায়, যাহা প্রত্যক্ষগোচর, তাহা ত অচেতন জড় বটেই; ইন্দ্রিয় মন বুদ্ধি প্রভৃতি যে সকলের সাহায্যে আত্মা এই সকল পদার্থ প্রত্যক্ষ করে, তাহারাও অচেতন জড়। তাহাদের নিজের চেতনা নাই। তাহারা আপনারা আপনাকে দেখিতে পায় না। একমাত্র আত্মাই চৈতন্যস্বরূপ

আত্মাই স্বপ্রকাশ ; আর সকলই তৎকর্তৃক প্রকাশিত হয়। কাজেই জগদ্বস্ত্র আপনা হইতে নিয়মিত সুবিশুদ্ধ সুসজ্জিত শৃঙ্খলাবদ্ধ উদ্দেশ্যানুকূল হইতে পারে না ; উহাকে সাজাইতে গোছাইতে উদ্দেশ্যানুকূল করিতে চেতন আত্মা স্বীকারের প্রয়োজন। কিন্তু সে কোন্ আত্মা ? বার্কলি বলিবেন যে সে বিশ্বাত্মা—বহৎ ঐশ্বরিক আত্মা—সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান্ ইচ্ছাময় চৈতন্যরূপী ঈশ্বর ; তিনিই ঐরূপে সাজাইয়াছেন বলিয়া ইতর সঙ্কীর্ণ পরিমিত জীবাত্মা ঐরূপ সজ্জিত দেখে। হিউম এই খানে আসিয়া বলিবেন, আচ্ছা, জড়জগতের সৃষ্টির জন্ত, জড়জগৎকে সুনিয়ত করিয়া সাজাইবার জন্য, যদি একজন চেতন পুরুষের নিতান্তই প্রয়োজন হয়, তবে তজ্জন্য ঈশ্বরের কল্পনার প্রয়োজন কি ? অথ কোন চেতন পুরুষও সেই বিধানক্ষমতা, সেই নিয়মরচনার ক্ষমতা অর্পণ করিতে ক্ষতি কি ? “Not only the will of the Supreme Being may create matter, but for aught we know *a priori*, the will of any other being might create it.” বৈদান্তিক হিউমের বহু শত বৎসর পূর্বে জন্মিয়াছিলেন ; তিনিও জোরের সহিত এইখানে আসিয়া বলেন, রহ, তজ্জন্য ‘জীবাত্মা হইতে স্বতন্ত্র বৃহত্তর আত্মার কল্পনার প্রয়োজন দেখি না ; আমাকে ছাড়া আর আত্মা নাই এবং আমিই সেই সর্বশক্তিমান্ সর্বজ্ঞ চৈতন্যরূপী মহেশ্বর। আমিই এই প্রত্যক্ষমান বিশ্বে ঐরূপ নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছি—আমিই আমার কল্পিত জগৎকে ঐরূপ উদ্দেশ্যানুকূল করিয়া সাজাইয়াছি—আমিই জগতের স্রষ্টা কর্তা ও বিধাতা—আমিই পরমাত্মা ও আমিই ব্রহ্ম।

কথাটা ঠিক হউক, আর নাই হউক, ইহার অপেক্ষা স্পষ্ট কথা আর হইতে পারে না। বেদান্ত যাহাকে ব্রহ্ম বলেন, তিনি আর কেহ নহেন, তিনি আমি—সোহম্—অহং ব্রহ্মাস্মি। ইহা শ্রুতিসম্মত মহাবাক্য। ইহার তাৎপর্য লইয়া গণ্ডগোল নিফল। ইহার অর্থ অতি

স্পষ্ট। ইহা বিচারসহ কি না, তাহা লইয়া তর্ক তুলিতে পার ; এই মত ভ্রান্ত কি অভ্রান্ত, তাহা লইয়া বিচার করিতে পার ; কিন্তু ইহার অর্থ লইয়া বিসংবাদের কোন অবকাশ নাই।

বিশুদ্ধাধ্যবাসী শঙ্করাচার্য্য বেদান্তবাক্যের যে এই অর্থ বুঝিয়া ছিলেন, তাহা সহস্র স্থল হইতে তাঁহার বাক্য উদ্ধৃত করিয়া দেখান যাইতে পারে। আত্মা অর্থে আমি, ইংরেজিতে যাহাকে Ego বলে বা Self বলে তাহাই ; এবং আমার অপর নাম ব্রহ্ম। এই ব্রহ্মকে যদি পরমাত্মা বলিতে চাও, আমিই সেই পরমাত্মা ; আমি ছাড়া স্বতন্ত্র বৃহত্তর পরমাত্মা কিছুই নাই। ইহাই বিশুদ্ধ অদ্বৈতবাদ—ইহাই জীবব্রহ্মের অভেদবাদ। আমি ছাড়া জীব নাই—আমি ছাড়া ব্রহ্ম নাই—আমিই জীব ও আমিই ব্রহ্ম। যাহা জীবাত্মা, তাহাই পরমাত্মা। কিন্তু ইহা বলিলেই অমনি কোলাহল উঠিবে। রামানুজ স্বামী হইতে বার্কলি পর্য্যন্ত সকলেই সমস্তের কোলাহল করিয়া উঠিবেন। কেহ লাঠি বাহির করিবেন, কেহ ভুকুটী করিবেন, কেহ উপহাসের হাসি হাসিবেন এবং সকলেই গর্জন করিবেন। বলিবেন, এ কি বাতুলের প্রলাপ ; এই “সকীর্ণ সসীম পরিমিত কৰ্ম্মপাশবদ্ধ সংসারচক্রে” ঘূর্ণমান জরামরণশীল দুর্বল ক্ষীণ জীবের এত বড় স্পর্দ্ধা যে সে জগৎকর্ত্তৃক জগৎ-বিধাতৃ সর্বশক্তিমান্তা চায়। এই minute philosopher, not six feet high”—এই ব্যক্তি বিশ্বভূবনপতির সিংহাসন গ্রহণ করিতে চহে। হা দক্ষোহস্মি ! !

অধ্যবাসী হাসিয়া উত্তর দেন, কে বলিল যে আমি সকীর্ণ, সসীম, পরিমিত, কৰ্ম্মপাশবদ্ধ, জরামরণশীল ? কে বলিল যে আমি সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান্ নহি ? কেন আমাকে ঐরূপে পরিমিত বিবেচনা করিবে ? আমি যদি ঐরূপ মনে করি, তাহা আমার অবিদ্যা, তাহা আমার ভ্রান্তি, তাহা আমার অজ্ঞান, তাহা আমার জ্ঞানের অভাব। জ্ঞানের উদয়

হইলেই বুঝিব, অখিল জগতের স্রষ্টা বিধাতা নিয়ন্তা আমিই সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান্ অদ্বিতীয় ব্রহ্ম। অগ্র ব্রহ্ম নাই। কে বলিল আমি সুখদুঃখভোগী অল্পশক্তি জীবমাত্র? এই জগৎ যখন আমারই করুনা, উহা যখন আমারই প্রত্যয়, এই স্থল দেহ, এই জন্মজরামরণ, এই সুখদুঃখ, এ সমস্তও তখন আমারই করুনা। বস্তুতঃ আমি এ সকল হইতে মুক্ত; নিত্যশুদ্ধবিমুক্তৈকমখ্যানন্দমহিমম্, সত্যং জ্ঞানমনস্তং যৎ পরং ব্রহ্মাহমেব তৎ। এইটুকু না জানিয়া আপনাকে সঙ্কীর্ণ ও পরিমিত মনে করাই অবিদ্ধা। এইটুকু জানারই নাম অবিদ্ধার ধ্বংস— তাহার পারিভাষিক নাম মুক্তি।

প্রতিপক্ষ বলিবেন, ইহা অদ্বয়বাদীর নিতাস্তই গায়ের জোর। জীবের সঙ্কীর্ণতা মানিব না বলিলেই কি চলিবে? এক মুষ্টি অন্ন যাহার জীবত্বের ভিত্তি, তাহার মুখে এমন কথা বাতুলের প্রলাপ। কাজেই প্রতিপক্ষকে নিরস্ত করিতে হইলে অদ্বয়বাদীর ঐ উক্তির তাৎপর্য আর একটু স্পষ্টভাবে বুঝিবার চেষ্টা করিতে হইবে।

সকল দর্শনে যাবতীয় পদার্থকে দুই ভাগে ভাগ করা হয়; একের নাম Subject বা বিষয়ী; অপরের নাম Object বা বিষয়।* যে উপলব্ধি করে, সে বিষয়ী; যাহা উপলব্ধ হয়, তাহা বিষয়। এই বিষয়ী আমি—অহং-পদবাচ্য; আর এই বিষয় তুমি—ত্বং-পদবাচ্য। এস্থলে তুমি শব্দে কেবল আমার সম্মুখবর্তী তোমাকে মাত্র বুঝায় না। তুমি বলিতে, তিনি, সে, রাম শ্রাম হরি, বাঘ ভালুক, কীটপতঙ্গ, গাছপালা, চন্দ্রসূর্য্য, লোভ ইষ্টক সবই বুঝায়। কেন না এ সকলই কোন না কোন সময়ে তোমার স্থলবর্তী হইয়া আমার উপলব্ধির বিষয় বা আমার প্রত্যক্ষগোচর হইয়াছে বা হইতে পারে। কাজেই এ সকলই বিষয়-শ্রেণীভুক্ত। এমন কি আমার ইন্দ্রিয়, আমার মন, আমার বুদ্ধি, এ সকলও আমি কোন না কোন প্রমাণ দ্বারা উপলব্ধি করিয়া থাকি।

কাজেই এ সকলও বিষয়স্থানীয়। এই সমস্ত বিষয়ের মধ্যে কতিপয় বস্তুকে অর্থাৎ, তোমাকে, তাঁহাকে, রামশ্যামহরিকে, আমারই মত চেতনা-সম্পন্ন বলিয়া মনে করি; আর চন্দ্রসূর্য্য গাছপালা লোষ্ট্রইষ্টকাদিকে চেতনাহীন বলিয়া মনে করি। উহা কেবল লোকব্যবহারের জন্ত; উহা ব্যাবহারিক সত্য। উহাতে আমার জীবনযাত্রার সুবিধা হয়, এই মাত্র; কিন্তু আমার জীবনযাত্রাই ব্যবহারমাত্র—সুতরাং পারমার্থিকভাবে অসত্য। বিষয়ী আমিই একমাত্র চেতন পদার্থ—আর আমা ছাড়া যাহা কিছু আমার প্রত্যক্ষগোচর বা অনুমানগোচর, যাহা আমার বিষয়, তাহা চেতনাহীন পদার্থ। উহার কোন অংশে যদি চৈতন্য কল্পিত হয় বা অনুমিত হয়, যে আমারই কল্পনা বা অনুমান মাত্র; কাজেই সেই চৈতন্যের স্বাধীন পারমার্থিক অস্তিত্ব নাই। আপাততঃ এই যে বিষয়ী আমি, সেই আমার জীব আখ্যা দেওয়া যাউক ও আমা-ছাড়া সমস্ত বিষয়কে জগৎ আখ্যা দেওয়া যাউক।

এই জীবের ও এই জগতের পরস্পর সম্বন্ধ কি? আপাততঃ মনে হয়, জগৎ আমার বাহিরে স্বাধীনভাবে স্বতন্ত্রভাবে অবস্থিত। শাংখ্যবাদী হয় ত তাহাই বলেন; জড়বাদিগণও তাহাই বলেন। আরও মনে হয়, এই বিষয়ের সহিত আমার নিত্য আদানপ্রদান কার-বার চলিতেছে; শব্দস্পর্শগন্ধাদি বাহির হইতে আসিয়া ইন্দ্রিয় দ্বারা আমার মধ্যে প্রবেশ করিয়া আমার চিত্তে আঘাত করিতেছে; তজ্জন্ত আমার সুখদুঃখ ভোগ ঘটিতেছে। আমার মনে হয়, আমি সর্ব্বতোভাবে বিষয়ের অধীন ও বিষয়ের বশীভূত; বিষয়ের কোন কোন ক্রিয়া আমার জীবনযাত্রার অনুকূল; কোন কোন ক্রিয়া বা প্রতিকূল। যাহা অনুকূল, তাহা আমার উপাদেয়; যাহা প্রতিকূল, তাহা আমার হেয়। উপাদেয়কে গ্রহণ করিবার জন্ত, হেয়কে বর্জন ও পরিহার করিবার জন্ত, আমি সর্ব্বদা কল্পশীল; তদর্থ আমার কর্ম্মক্রিয়গুণি সর্ব্বদা চেষ্টাপর ও

কৰ্মপৰ। এই অবিরাম চেষ্টাই আমার জীবন। বিষয়ের সহিত আমার যে ক্ষণে কারবার আরম্ভ হয়, সেই ক্ষণকে আমি আমার জন্মকাল বলি; বিষয়ের সহিত কারবার যত দিন চলিতে থাকে, ততদিন আমার বৃদ্ধি নিপরিণাম ক্ষয় ঘটে; ও যে সময়ে সেই কারবার থামে, সেই সময়কে মৃত্যুকাল বলিয়া নির্দেশ করি। এই সমস্ত কাল ধরিয়া আমি বিষয়ের অধীন থাকিয়া হয়ে বৰ্জনে ও উপাদেয় গ্রহণে চেষ্টা করি। বিষয়াধীন হইয়া আমাকে বিবিধ কৰ্ম করিতে হয় ও সেই সকল কৰ্মের যথানিয়মে ফল ভোগ করিতে হয়। কাহারও মতে মৃত্যুর পরেই যে আমার সহিত বিষয়ের কারবার চিরকালের জন্ত থামে, তাহা বলা কঠিন। সম্ভবতঃ তৎপরেও অন্তস্থানে অন্ত দেহ ধারণ করিয়া আমাকে অন্ত কৰ্ম করিতে হয় ও তাহার ফলস্বরূপ সুখদুঃখ ভোগ করিতে হয়। সেইরূপ আমার জন্মের পূর্বেও সম্ভবতঃ অন্ত স্থানে অন্ত দেহে বিষয়ের সহিত আমার কারবার চলিয়াছিল; তাহার স্মৃতি এখন বর্তমান নাই; কিন্তু তাহার ফলভোগ হয়ত অত্মাপি করিতে হইতেছে। এইরূপ মনে না করিলে, জন্মান্তরকৃত কৰ্মের ফল বলিয়া না বুঝিলে, এই জন্মের সকল সুখদুঃখের হেতু নির্দেশ হয় না। জগৎপ্রণালীর ‘ধৰ্ম্মগত সামঞ্জস্য’—moral justification—ঘটে না।

এইরূপে বিষয়ের সহিত আমার এই কারবারের আরম্ভ, আমার এই সুখদুঃখভোগ, আমার এই কৰ্মপরতা, কবে আরম্ভ হইয়াছে, তাহা বলা যায় না; কবে শেষ হইবে, তাহাও বলা দুষ্কর। এই জন্ম-জন্মান্তরবাপী বিষয়-বিষয়ীর পরস্পর অদানপ্রদান—ইহার নাম সংসার। ইহাতে কখন বা আমি আমার সমুখস্থিত বিষয়কে আত্ম-জীবনের অনুকূল করিয়া লইয়া সুখী হই, কখনও বা বিষয়কর্তৃক পরাভূত হইয়া দুঃখ ভোগ করি। চক্রনেমির আবর্তনের সহিত আমার এই দশাবিপৰ্য্যয়কে উপস্থিত করা চলে। আমাকে আমি এই সংসারচক্রে

বৃহৎমান কর্মপাশবদ্ধ বিষয়াধীন ক্ষুদ্র জীব বলিয়া মনে করিয়া থাকি। ঐ বিষয় সর্বতোভাবে আমা হইতে স্বাধীন ও স্বতন্ত্র, আমার বহিঃস্থ ও আমা অপেক্ষা সর্বতোভাবে শক্তিশালী, ইহাই আমার বিশ্বাস। উহা আপন নিয়মে চলিতেছে, সেই নিয়মের উপর আমার কোন প্রভুত্ব নাই; কখন কখন আমি চেষ্টা পূর্বক সেই নিয়মকে আমার অস্থূল করিয়া লই বটে, কিন্তু সেই নিয়ম সর্বতোভাবে আমার অনধীন ও শেষ পর্য্যন্ত উহা আমাকে পরাভব করিয়া থাকে; শেষ পর্য্যন্ত আমি জগদ্ব্যস্তের চাকার তলে দলিত পিষ্ট অভিভূত হইয়া থাকি।

আমার সহিত জগতের সম্বন্ধ আপাততঃ আমার ঐক্যবোধ হয়। বোধ হয়, জীব অর্থাৎ আমি ক্ষুদ্র, জগৎ বৃহৎ। আমি জগতের অধীন এবং জগতের অধীনতাতেই সুখদুঃখভাগী ও জরামরণশীল। বৈদাস্তিক এইখানে আসিয়া বলেন, যাহা মনে করিতেছে, তাহা ভুল। জীবের স্বভাব ঐক্য নহে, জগতের স্বরূপও ঐক্য নহে; এবং উভয়ের সম্বন্ধ যাহা মনে করিতেছে, ঠিক তাহার উল্টা। ঐ যে জগৎ, ঐ যে বিষয়, উহার পারমার্থিক অস্তিত্ব নাই; উহা বিষয়ীর অর্থাৎ আমার কল্পিত পদার্থ। পরমার্থতঃ উহা স্বপ্নবৎ অলৌক পদার্থ। এ কথা যে বৈদাস্তিক একা বলেন, তাহা নহে। ইহা কেবল প্রাচ্য দার্শনিকের আফিমখুরি নহে। বার্কলি ও হিউম হইতে জন ষ্টুয়ার্ট মিল ও টমাস হেনরি হক্‌সলী পর্য্যন্ত সকলেই জগতের পারমার্থিক অস্তিত্ব অস্বীকার করেন। তাঁহাদের যুক্তি কাটিতে যিনি সাহস করিবেন, তিনি করুন। আমি সেই যুক্তির সারবস্তা সম্বন্ধে এখন বিচারে প্রবৃত্ত হইব না। আমি তাঁহাদের সহিত মানিয়া লইব, যে বিষয়ের নিরপেক্ষ স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই, উহা বিষয়ীর কল্পনামাত্র। বিষয়ী এই বিষয়ের সৃষ্টি করিয়া আপনার বাহিরে প্রকৃষ্ট করিয়াছে।

এই ধানে সৃষ্টি শব্দ একটু বিশিষ্ট অর্থে ব্যবহার করা গেল। ইংরে-

জিতে বাহাকে creation বলে, আজকাল আমরা বাঙ্গলা সৃষ্টি শব্দ সেই অর্থে ব্যবহার করি। ইংরেজি creation শব্দে কখনও গঠন বা নির্মাণ বুঝায়, কখনও অভিব্যক্ত করা বা মূর্ত্যাস্তর দেওয়া বুঝায়, আবার কখনও বা অভাব হইতে ভাব পদার্থের উৎপাদন বুঝায়। কিন্তু বিষয়টি যে অর্থে বিষয়কে সৃষ্টি করে, আমি যে অর্থে আমার জগৎকে সৃষ্টি করিয়াছি, তাহা ঐরূপ creation বলিলে বুঝায় না। এই সৃষ্টি শব্দের অর্থ কি, তাহা ৮ উমেশচন্দ্র বটব্যাল তাঁহার সাংখ্যদর্শন পুস্তকে অতি সুলভরূপে বুঝাইয়াছেন। এস্থলে তাঁহার ভাষা উদ্ধৃত করিবার প্রয়োজন সংবরণ করিতে পারিলাম না। “স্বজ ধাতুর আদিম অর্থ বোধ হয় ত্যাগ বা নিক্ষেপ। এই ধাতু হইতে বিসর্জন, সর্গ, বিসৃষ্ট, বিসৃষ্টি, সৃষ্টি ইত্যাদি শব্দ নির্মিত হইয়াছে। যে প্রক্রিয়া দ্বারা আত্মা আপনার জ্ঞানরাশিকে জ্ঞেয়ের উপর নিক্ষেপ করে, আপনাকে হইতে বহিষ্কৃত করিয়া তদ্বারা জ্ঞেয়কে আবৃত করে—অর্থাৎ আত্মা হইতে যেক্রমে স্থলভূতের আবির্ভাব হয়—তাহার নাম দার্শনিক সৃষ্টি। যেমন গুটিপোকাতে রেশমের কোথা নির্মাণ করিয়া আপনাকে তন্ন্যাস্য করে, তজ্জপ নরনারী’ যে প্রক্রিয়া দ্বারা নিজ নিজ সংসারের (ব্যক্তজগতের বা স্থলভূতসংঘের) ভিত্ত দ্বারা আপনাকে আবৃত করে, দর্শনশাস্ত্রে তাহার নাম সৃষ্টি।” (সাংখ্যদর্শন, ২৬ পৃঃ)। আমি সৃষ্টি শব্দ ঠিক এই অর্থে ব্যবহার করিলাম। বটব্যাল মহাশয়ের সহিত আমার প্রভেদ এই যে তিনি সাংখ্যমত বুঝাইতেছেন; আমি বেদান্তমত বুঝাইতেছি। সাংখ্য বহু জীবের, বহু পুরুষের, অস্তিত্ব স্বীকার করেন। বৈদান্তিক এক জীবের, এক পুরুষের, এক আত্মার, অস্তিত্ব মানেন। বটব্যাল মহাশয় যেখানে ‘নরনারী’ বলিয়াছেন, বেদান্তী সেখানে কেবল ‘জীব’ অথবা ‘আত্মা’ শব্দ ব্যবহার করিবেন। অপিচ সাংখ্য জ্ঞেয় নামক পদার্থের—প্রকৃতির—স্বাধীন সত্তা স্বীকার করেন; তবে এই জ্ঞেয়

প্রকৃতি তাঁহার মতে প্রতীয়মান জগৎ নহে; উহা কোন অনির্দেশ্য বস্তু, যুহা আত্মার বা পুরুষের সন্নিধানে আসিয়া আত্মার সৃষ্টিকর্মতা বলে পরিদৃশ্যমান প্রতীয়মান জগতে পরিণত হয়। বেদান্ত সেই স্বতন্ত্র অনির্দেশ্য জ্ঞেয় প্রকৃতির স্বাধীন সত্তা স্বীকার করেন না। কাজেই যিনি বৈদান্তিক, তিনি বটব্যাল মহাশয়ের ভাষা একটু ঘুরাইয়া বলিবেন, “যে প্রক্রিয়া দ্বারা আত্মা আপনার জ্ঞানরাশিকে আপনা হইতে বাহিরে নিক্ষেপ করে, আপনা হইতে বহিষ্কৃত করিয়া উহাকেই জ্ঞেয় পদার্থে পরিণত করে, তদ্বারা ব্যক্ত জগতের নির্মাণ করে—অর্থাৎ আত্মা হইতে যে প্রক্রিয়ায় ভূতসমষ্টিস্বরূপ বিষয়ের আবির্ভাব হয়,—তাঁহার নাম দার্শনিক সৃষ্টি।”

বেদান্ত মতে জ্ঞেয় ব্যক্ত প্রতীয়মান জগতের স্বরূপ কি, তাহা বলা হইল। উহা আত্মারই সৃষ্ট, আত্মারই কল্পিত; উহার ব্যাবহারিক অস্তিত্ব আছে, কিন্তু পারমার্থিক অস্তিত্ব নাই। এ বিষয়ে প্রাচ্য দর্শন ও প্রতীচ্য দর্শন এক মত। অজ্ঞেয় জগতের বা অব্যক্ত প্রকৃতির অস্তিত্ব বেদান্তী মানেন না।

* তৎপরে প্রশ্ন আত্মার স্বরূপ কি? পূর্বেই বলিয়াছি, কৃষিক-বিজ্ঞানবাদী প্রাচ্য দার্শনিক এবং হিউম ও হক্‌সলীর সদৃশ প্রতীচ্য দার্শনিক এই আত্মারও অস্তিত্ব মানেন না। বেদান্ত উহার অস্তিত্ব মানেন; ভুলই হউক আর ঠিকই হউক, মানেন; এবং বলেন এই আত্মা স্বতঃসিদ্ধ পদার্থ; ইহার অস্তিত্ব প্রতিপাদনের জন্ত কোন প্রমাণের প্রয়োজন নাই। এখন এই আত্মার স্বরূপ কি, তাহা বুঝাইতে গেলে বড় গোলে পড়িতে হয়। বেদান্তমতে আত্মাই যখন বিশ্বজগতের সৃষ্টিকর্তা এবং সেই বিশ্বজগৎ যখন তৎপ্রতিষ্ঠিত নিয়মালুসারেই আপাততঃ অজ্ঞাত ভবিষ্যৎ উদ্দেশ্যকে লক্ষ্য করিয়া চলিতেছে, তখন আত্মাকেই সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিবান্ জৈশ্বর বলিতে হয়। বেদান্ত তাহাই বলিয়াছেন। বেদান্ত আত্মাকেই পুনঃ

পুনঃ ঐ সকল বিশেষণে বিশিষ্ট করিয়াছেন। আত্মা সর্বজ্ঞ—নতুবা অনাগত ভবিষ্যৎকে লক্ষ্য করিয়া জগদ্ব্যস্ত্র চালান সম্ভবপর হইত না ; আত্মা সর্বশক্তিমান, নতুবা পরিদৃশ্যমান জগতে বাহ্যিক কিছু বিদ্যমান, সে সকলেরই তৎকর্তৃক সৃষ্টি সম্ভবপর হইত না। এইরূপে আত্মায় সর্বজ্ঞতা ও সর্বশক্তিমত্তা আরোপ করিয়া বেদান্ত আত্মাকে অর্থাৎ আমাকে ঈশ্বর এই নাম দিয়াছেন। এখন বলা বাহুল্য, এই বেদান্তের ঈশ্বর খ্রীষ্টানসমাজের বা ব্রাহ্মসমাজের স্বীকৃত ঈশ্বর নহেন। নৈয়ামিকাদি ঐশ্বরকারণিক দার্শনিকেরা জীব হইতে স্বতন্ত্র যে জগৎকারণ ঈশ্বর স্বীকার করেন, এ ঈশ্বর সে ঈশ্বরও নহেন। বৈষ্ণবদিগের ভাষা সকল সময়ে বুঝা যায় না। বৈষ্ণব দার্শনিকেরা অনেকে স্বতন্ত্র ঈশ্বর কল্পনা করিয়া তাঁহার সহিত জীবের ভিন্নত্ব ও সেব্যসেবকসম্বন্ধ কল্পনা করিয়াছেন। কেহ কেহ আবার এরূপ ভাষায় কথা কহিয়াছেন, যে তাঁহারা যেন বেদান্তস্বীকৃত আত্মাকেই ঈশ্বর বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। বৈষ্ণবগণের চতুর্বাহিত্বের সহিত বৈদান্তিক অদ্বয়ত্বের সমন্বয়-চেষ্টা দেখিয়াছি। তবে বৈষ্ণবসমাজের আচার্যগণের নিকট এই সমন্বয়-চেষ্টা অনুমোদিত হইবে কি না, জানি না। অন্তের পক্ষে বাহাই হউক, অদ্বয়মতে আমিই সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান জগতের স্রষ্টা বিধাতা ও সংহর্তা। পরিদৃশ্যমান চরাচরের “জন্মাদি” আমা হইতেই।

এইরূপে বেদান্ত আত্মায় জগৎকারণত্ব অর্পণ করিয়া উহাকে ঈশ্বরপদবাচ্য করেন ও সর্বজ্ঞতা সর্বশক্তিমত্তা প্রভৃতি উপাধি তাঁহাতে অর্পণ করেন। আবার অন্য দিকে সেই বেদান্তই আত্মাকে সর্বগুণ-বিবর্জিত নিরূপাধিক শুদ্ধ চৈতন্যস্বরূপ বলিয়া বর্ণনা করেন। এই একটা মহা সমস্যা। আত্মাকে নিরূপাধিক বলার তাৎপর্য্য আগে বুঝা যাউক। আমি আছি, এ বিষয়ে আমার সন্দেহমাত্র নাই। ইহা আমার

পক্ষে স্বতঃসিদ্ধ। অথচ সেই আমি কিংস্বরূপ, আমি কেমন, ইহা বুঝাইবার ও বলিবার ভাষা পাওয়া যায় না। কেন না, যাহা কিছু জ্ঞান-গম্য, তাহাই ভাষা দ্বারা প্রকাশযোগ্য ও বর্ণনীয়; কিন্তু যাহা জ্ঞানগম্য, তাহা বিষয়শ্রেণিভুক্ত, তাহা বিষয়ী নহে। কাজেই আত্মার অর্থাৎ বিষয়ীর যদি কোন জ্ঞানগম্য ধর্ম থাকে, তাহা হইলে আত্মা বিষয়ী না হইয়া বিষয়ের অন্তর্গত হইয়া পড়ে। কাজেই কোন জ্ঞানগম্য ধর্ম, ভাষার বর্ণনীয় কোন গুণ আত্মায় আরোপ করা চলে না। কাজেই ইহা নহে, ইহা নহে, এইরূপে আত্মার বর্ণনা করিতে হয়। বাক্য মনের সহিত আত্মার সন্ধানে চলিয়া আত্মাকে না পাইয়া আত্মার স্বরূপ প্রকাশে অসমর্থ হইয়া নিবৃত্ত হয়। বড় জোর, তাহা বিগুহ্ব চেতনাস্বরূপ এই পর্যাস্ত বলিয়াই নিরস্ত হইতে হয়। কিন্তু সেই চেতনা আবার কি, তাহা বুঝান চলে না।

এইরূপে বেদান্ত আত্মাকে নির্গুণ নিরূপাধিক অনির্বাক্য বলিয়া বর্ণনা করেন। হিউমের ন্যায় প্রপঞ্চ-মাত্র-স্বীকারী এইখানে আসিয়া বলেন, যাহার স্বরূপ কি, তাহা জানি না, বুঝি না, বুঝাইতেও পারি না, যাহার অস্তিত্বের প্রমাণ করিবার কোন উপায় নাই, তাহার অস্তিত্ব-স্বীকার বুঝা জল্পনা। ঋণিকবিজ্ঞানবাদী বুদ্ধও প্রায় সেই কথাই বলেন। তিনি বলেন, যদি বাস্তবিকই সেইরূপ কোন অনির্দেশ্য পদার্থ থাকে ও তাহার নামকরণ নিতাস্তই আবশ্যক হয়, তাহাকে শূন্য বলাই ভাল। বেদান্ত জোরের সহিত বলেন, আমি উহাকে শূন্য বলিতে প্রস্তুত নহি। শূন্য বলারও যে ফল, নাস্তি বলারও সেই ফল। উহা নাস্তি, ইহা বলিতে আমি প্রস্তুত নহি। উহা নাস্তি নহে; আমি জানি-তেছি, উহা অস্তি; উহার অস্তিত্ব সম্বন্ধে আমি যেমন নিঃসংশয়, অন্য কোন পদার্থের অস্তিত্ব সম্বন্ধে আমি তেমন নিঃসংশয় নহি। অথচ উহা কেমন, তাহা ভাষা দ্বারা বুঝাইতে পারি না।

ভাষা দ্বারা বর্ণনীয় নহে, বুঝাইবার ভাষা পাই না, অতএব নাই—
 নাস্তিকগণের এই তর্ক বিচারসাপেক্ষ। বুঝিতে পারি, অথচ বুঝাইতে
 পারি না, এরূপ দৃষ্টান্ত অনেক আছে। একটা মোটা উদাহরণ দিয।
 মনে কর, সবুজ রঙ; সবুজ রঙ কাহাকে বণে, তাহা আমি জানি;
 উহা আমার একটা পরিচিত প্রত্যয়। কিন্তু যে ব্যক্তি জন্মাক, তাহাকে
 সবুজ রঙ কিরূপ, তাহা বুঝাইবার কোন আশা নাই। সেইরূপ যে
 ব্যক্তি অন্ধ নহে, অথচ সবুজ রঙ কখনও দেখে নাই, তাহাকেও
 আমি বর্ণনা দ্বারা, সবুজ রঙ কি, তাহা বুঝাইতে পারিব না। তবে
 একটা গাছের পাতা তাহার সমক্ষে উপস্থিত করিয়া বলিতে পারি,
 যে ইহাই সবুজ রঙ। জন্মাককে যেমন রঙ বুঝান যায় না, তেমনি
 জন্মবধিরকে শব্দ বুঝান চলে না। সেইরূপ চেতনা কি, তাহা আমি
 জানি, তাহা আমি বুঝিতে পারি, আমি উপলব্ধি করি; উহার
 একটা নাম দিতেও পারি; কিন্তু অন্যকে বুঝাইতে পারি না।
 হিউমের মত যিনি আত্মাকে উপলব্ধি করেন নাই, আমরা জোর
 করিয়া তাঁহাকে উহা উপলব্ধি করাইতে পারি না। আবার আত্মা যদি
 একের অধিক বহু থাকিত, যদি আত্মার সদৃশ বা সমধর্মী অন্য কিছু
 থাকিত, তাহা হইলেও সেই বস্তু নাস্তিককে দেখাইয়া বলা যাইতে
 পারিত, যে এই আত্মা, অথবা আত্মা ইহারই মত। কিন্তু আত্মা বহু নহে;
 উহার সদৃশ বা সমধর্মী অন্য কোন বস্তু নাই; উহা এক অদ্বিতীয়
 চেতন পদার্থ; জগতে আর দ্বিতীয় চেতন পদার্থ নাই। আমি
 একজন বই ছই জন হইতে পারে না। কাজেই যতক্ষণ কেহ না বুঝিবে,
 ততক্ষণ উহার স্বরূপ বুঝাইতে পারিব না।

তবে গোল এই যে বেদান্ত এক মুখে আত্মাকে নিঃশব্দ বলিয়া
 বর্ণনা করেন, অন্য মুখে আবার তাহাকে সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমানু জগৎ-
 কারণ জৈশ্বর বলিয়া বিবৃত করেন, এ কিরূপ? এই দ্বিবিধ উক্তির

সামঞ্জস্য হয় কিরূপে ? ঐ প্রকাণ্ড উপাধি বর্তমান থাকিতে আত্মাকে নিরুপাধিক বলিব, এ কি ব্যাপার ? একবার বলিতেছি, আমি জগতের স্রষ্টা ; আবার বলিতেছি, আমি সর্বগুণবর্জিত ; এ কিরূপ ব্যাপার ?

বেদান্ত এইরূপে উত্তর দেন। বেদান্ত বলেন, এই সর্বজ্ঞতা সর্বশক্তিমত্তা প্রভৃতি উপাধি ভূয়া উপাধি—উহা অধ্যাস। যাহা যা নয়, তাহাকে তাহা মনে করার নাম অধ্যাস। রজ্জু সর্প নহে ; উহাকে সর্প মনে করা অধ্যাস অর্থাৎ মিথ্যা আরোপ। আত্মার কোন গুণ নাই, কোন উপাধি নাই ; উহাতে যে সর্বজ্ঞতাদি উপাধি আরোপ করা হয়, উহাও অধ্যাস বা মিথ্যা ধর্মের আরোপ। রজ্জু সর্পের মত দেখাইলেও উহা সর্প হয় না ; আত্মা সোপাধিক দেখাইলেও উহা সোপাধিক হয় না ; প্রকৃত পক্ষে উহা নিরুপাধিক। উপাধি কেবল ভ্রম।

কি সর্বনাশ ! প্রতিপক্ষ বলিবেন, তবে এতক্ষণ ধরিয়া এত হৃদুভিধ্বনি সহকারে প্রতিপক্ষসহ এত বিতণ্ডার পর, আত্মাকে জগৎ-কর্তা বলিয়া সপ্রমাণ করিবার পরিশ্রমের প্রয়োজন কি ছিল ? এই যে প্রতিপাদন করিলে, বিশ্বজগতের কর্তা আর কেহ নহে, আমি স্বয়ং ; বিশ্বজগতের আমিই সৃষ্টি করিয়াছি ; আমিই আমার উদ্দেশ্যানুরূপ করিয়া চালাইতেছি ; এসব কি নিরর্থক ? এতক্ষণ বলিতেছিলে সত্য, এখন বলিতেছ মিথ্যা ; তোমার কথার অর্থগ্রহই দায় হইল। তোমার কোন্ কথটা গ্রহণ করিব ?

বেদান্তী বলেন, বন্ধু হে, একটু স্থির হও। আমার ভাষাটা হেঁয়ালি গোছেয় হইতেছে বটে, কিন্তু একটু তলাইয়া দেখিলে হেঁয়ালি থাকিবে না। ভাষাটা বড় অদ্ভুত জিনিষ ; সত্য মিথ্যা এই শব্দ দুটাই অনেক সময় গুণগোল বাধায়। যাহাকে সত্য বলা যায়, তাহা এক হিসাবে সত্য, অন্য হিসাবে মিথ্যা। যাহাকে মিথ্যা বলা যায়, তাহা একার্থে মিথ্যা, অন্য অর্থে সত্য। মনে কর মরাঁচিকা—মরুভূমিতে

জলভ্রম—ইহা সত্য না মিথ্যা? এক হিসাবে ইহা সত্য। যাহাকে আমরা জল বলি, তাহা একটা প্রত্যয়মাত্র বা কতিপয় প্রত্যয়ের সমষ্টিমাত্র—কতিপয় প্রত্যয় যুগপৎ বুদ্ধির সমীপস্থ হইলে উহাকে জল বলা যায়। বস্তুতঃ জল বলিয়া আমার বাহিরে কিছু নাই। কিন্তু জলবুদ্ধি আছে; জলের প্রত্যয়টা আছে। মরীচিকাতে যে প্রত্যয় জন্মাইয়াছে, উহা জলেরই প্রত্যয়। যতক্ষণ ঐ প্রত্যয় থাকে, ততক্ষণ উহা জলেরই প্রত্যয়—যে প্রত্যয়সমষ্টিকে আমি জল নাম দিই, উহা সেই প্রত্যয়সমষ্টি। কাজেই উহা সত্য; অন্ততঃ যতক্ষণ মরীচিকা থাকে, যতক্ষণ ঐ জল প্রত্যয় থাকে, ততক্ষণ উহা সত্য। তার পর যখন অন্য প্রত্যয় উপস্থিত হইয়া পূর্ব প্রত্যয়কে ধ্বংস করে, জলপ্রত্যয় নষ্ট করিয়া দেয়, তখন বলা যায়, ঐ পূর্ববর্তী প্রত্যয় মিথ্যা। যতক্ষণ ঐ জলপ্রত্যয় ছিল, ততক্ষণ উহা সত্যই ছিল; ততক্ষণ তুমি মাথা খুঁড়িলেও আমি উহাকে জলের প্রত্যয় ভিন্ন অন্য প্রত্যয় বলিতাম না। এখন যখন সে প্রত্যয় গিয়াছে, তখন উহাকে মিথ্যা বলিতে প্রস্তুত আছি। এতক্ষণ উহাকে সত্য বলিতেছিলাম; কিন্তু এখন জানিতেছি, উহা স্থায়ী সত্য নহে, উহা তাৎকালিক সত্য। যাহা স্থায়ী সত্য নহে, তাহাকে তৎকালে যে সত্য মনে করিয়াছিলাম, তাহারই নাম অধ্যাস। এখন নূতন প্রত্যয় আবির্ভাবের পর নূতন বুদ্ধির উদয় হইয়াছে; অধ্যাস কাটিয়া গিয়াছে। সেইরূপ রজ্জুকে যখন সর্প বোধ হয়, ঐ বোধও একটা প্রত্যয়; তৎকালে উহা সত্য। কিন্তু সর্পবুদ্ধি কাটিয়া গেলে জানিতে পারি, ঐ বুদ্ধি তাৎকালিক সত্য মাত্র। এইরূপ স্বপ্ন এক হিসাবে সত্য, অল্প হিসাবে মিথ্যা। যতক্ষণ স্বপ্ন দেখি, ততক্ষণ উহার মত সত্য আর কিছুই থাকে না। কাহারও সাধ্য নাই, যে উহাকে মিথ্যা প্রতিপন্ন করে; কিন্তু প্রবুদ্ধ অর্থাৎ জাগরিত হইলে সে অধ্যাস যায়; তখন উহা যে সত্য নহে তাহা জানিতে পারি।

আত্মার স্বরূপ বিচার করিতে গেলেও সত্য মিথ্যা ঠিক্ এইরূপেই বুঝিতে হইবে।

এই যে জড়জগৎ, যাহা আমার বাহিরে আমি দেখি, উহাও একার্থে সত্য, অন্য অর্থে সত্য নহে। যতক্ষণ উহাকে আমি আমার বাহিরে আদর্শ হইতে স্বতন্ত্র ভাবে দেখি, ততক্ষণ উহা সত্য—কাহার সাধ্য উহাকে মিথ্যা বলে। তখন উহা সত্য—উহা তাৎকালিক সত্য—উহা ব্যবহারিক সত্য—কেন না উহা কতকগুলি ইন্দ্রিয়লব্ধ বুদ্ধিগোচর প্রত্যয়ের সমষ্টি। উহার এই সত্যতা স্বীকার করিয়াই আমার জীবন-যাত্রা চলিতেছে; নতুবা আমার জীবন কোথায় থাকিত; আমার প্রাণযাত্রাই অসম্ভব হইত। যতক্ষণ উহাকে ঐরূপ সত্য মনে করি, ততক্ষণ উহার অস্তিত্ব বুঝাইবার জন্য, উহা কোথা হইতে আসিল বুঝাইবার জন্য, উহার নিশ্চিন্ততার, উহার সৃষ্টিকর্তার, অস্তিত্বকল্পনা আবশ্যক হয়। তা ত হইবেই। উহা যখন সত্য—তাৎকালিক সত্য—তখন উহার উৎপত্তি-স্থিতি-লয়ের কারণ অনুসন্ধান করিতেই হইবে। তখন আমরা অন্য কারণের সন্ধান না পাইয়া, প্রচলিত কারণের অসঙ্গতি দেখাইয়া, আত্মাকেই উহার কারণ, আত্মাকেই জগতের স্রষ্টা, বলিয়া নির্দেশ করি। যতক্ষণ এই জগৎ সুব্যবস্থা সুনিয়ত উদ্দেশ্যানুযায়ী বৃহৎ যন্ত্ররূপে প্রতীত হয়, ততক্ষণ যাহাকে সেই যন্ত্রের নিশ্চিন্ততা ও চালক মনে করা যায়, তাহাকে সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান বিশেষণে বিশিষ্ট করিতে বাধ্য হই। অচেতন জড়জগৎ যখন আপনাকে আপনি কোন উদ্দেশ্যমুখে চালাইতে পারে না, তখন যে একমাত্র চেতন পদার্থকে আমি জানি, সেই চেতন আত্মাকেই সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান ঈশ্বর বলিয়া নির্দেশ করি। জড়জগৎ যে হিসাবে সত্য, আত্মার সর্বজ্ঞত্বাদিও ঠিক্ সেই হিসাবে সত্য। ইহাতে বিশ্বয় প্রকাশের কারণ নাই।

কিন্তু যখন বুঝিতে পারি, এই জড়জগৎ স্বপ্নদৃশ, উহার স্বতন্ত্র

অস্তিত্ব নাই, তখন বুঝিতে পারি যে উহা একটা অধ্যাসমাত্র। বাহার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই, তাহাতে যখন স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আরোপ করিয়াছি, তখন সেই আরোপ কেবল অধ্যাস। তখন বুঝিতে পারি যে, বাহ্যকে সত্য মনে করিতেছিলাম, উহা তাত্‌কালিক ব্যাবহারিক সত্য মাত্র, স্থায়ী পারমার্থিক সত্য নহে। সেই কল্পিত জগতে যে নিয়মের, যে ব্যবস্থার, যে উদ্দেশ্যের অস্তিত্ব দেখিতেছিলাম, জগৎই যখন কল্পনা, তখন সে সকলই কল্পনা। জগৎই যখন অধ্যাস, সে সকলই তখন অধ্যাস। তখন সেই মিথ্যা জগতের স্রষ্টা বিধাতা নিয়ন্তা কল্পনারই বা প্রয়োজন কি? বাহ্য নাই, তাহার আবার সৃষ্টি কি? তাহার আবার নিয়ন্তা কি? ঐ সকল বিশেষণ তখন অর্থশূন্য হইয়া দাঁড়ায়।

ব্যাক্যার পুত্র যেমন অর্থশূন্য, অস্তিত্বহীন পদার্থের সৃষ্টিকর্তা তেমনই অর্থশূন্য। জ্ঞানোদয়ে এই অর্থশূন্যতা বুঝিতে পারি। তখন আর আত্মার কর্তৃত্ব নিয়ন্তৃত্ব প্রভৃতি আরোপের আবশ্যকতা থাকে না। জগৎকে সত্য ধরিয়াই আত্মাকে উহার স্রষ্টা ও নিয়ন্তা, অতএব সর্বজ্ঞ ও সর্বশক্তিমান, বলিতেছিলাম। জগতের সত্য যখন ব্যাবহারিক সত্য হইল, তখন আত্মারও জৈবিক ব্যাবহারিক ভাবে সত্য। লোকব্যবহারের জন্ত, জীবনযাত্রার সুবিধার জন্ত, আমি জগৎকে সত্য ও আত্মাকে জগতের কর্তা বলিয়া নির্দেশ করিয়াছিলাম। জগৎকে যদি সত্য বল, আত্মাকেই উহার কর্তা বলিতে হইবে। অল্প কর্তা কাহাকেও খুঁজিয়া পাওয়া যায় না। কিন্তু যখন অধ্যাসের লোপ হয়, তখন জগৎকেই মিথ্যা বলিয়া জানি, তখন আত্মাতে আর জগতের কর্তৃত্ব আরোপের প্রয়োজন থাকে না। বাহ্য নাই, তাহার আবার কর্তা কি? কাজেই ব্যাবহারিক হিসাবে আত্মা কর্তা ও সোপাধিক; পরমার্থতঃ আত্মা কর্তৃত্বহীন নিগুণ ও নিরূপাধিক।

বেদান্তমতে আমি পরমার্থতঃ উপাধিশূন্য, কিন্তু ব্যবহারতঃ উপাধি-

বৃত্ত। একভাবে দেখিলে আমার কোন গুণ নাই, কৰ্ত্ত্ব্য পৰ্য্যন্ত নাই ;
অন্তরূপে দেখিলে আমিই জগৎকর্ত্তা। এই জগৎকৰ্ত্ত্বরূপ উপাধি,
বাহ্য আমি আমাতে আরোপ করিয়া মৎকল্পিত সৃষ্টিপ্রক্রিয়ার ব্যাখ্যা
করি, ইহার পারিভাষিক নাম মায়া। বেদান্তের ভাষায়, আত্মা
মায়োপাধিক হইলে ঈশ্বর হয়, অর্থাৎ আমি আমাতে মায়া নামক উপাধি
আরোপ করিয়া জগতের সৃষ্টি করি। ঐশ্বরজালিকে মায়্যুবাী বলে ;
সে ব্যক্তি যে ক্ষমতার দৃষ্টিবিভ্রম উৎপাদন করিয়া শূন্যমধ্যে ঘরবাড়ী
নিৰ্ম্মাণ করে, কাটামুণ্ডে কথা কহায়, আমগাছে নারিকেল ফলার,
সেই ক্ষমতার নাম মায়া। বাহ্য জগৎ এইরূপ একটা প্রকাণ্ড ঐশ্বরজাল ;
কাজেই যে পুরুষ সেই ঐশ্বরজাল উৎপন্ন করে, সে মায়াবী, সে মায়া-
নামক উপাধিযুক্ত। ঐশ্বরজালিকের উৎপাদিত ঐ সকল অন্তত্ব দৃষ্টের
বাস্তবিক অস্তিত্ব কিছুই নাই ; ঐশ্বরজালিকেরও বস্তুগত্যা আমগাছে
নারিকেল ফলাইবার ক্ষমতা নাই। অজ্ঞানোকে ঐশ্বরজালিকে যে
অলৌকিক ক্ষমতা অৰ্পণ করে, ঐশ্বরজালিকের সেরূপ ক্ষমতা কিছুই
নাই। তবে যে সে ঐরূপ আশ্চর্য্য কোশল দেখায়, তাহা দর্শকগণেরই
অজ্ঞতার ফল। যে জানে, সে ঐশ্বরজালিকের মায়ায় প্রতারিত হয়
না ; সে ঐ সকল কোশলকে দৃষ্টিভ্রম বলিয়াই জানে ও ঐশ্বর-
জালিককেও অলৌকিকশক্তিসম্পন্ন মানুষ বলিয়া মনে করে না।
সেইরূপ আত্মা যে জগতের সৃষ্টি করে, সে জগৎও অলৌকিকপদার্থ ; যে
ইহা জানে না, সে প্রতারিত হয় ; তাহার নিকট আত্মা মায়াবী,
অন্তত্বশক্তিসম্পন্ন পদার্থ ; আর যে জগৎকে মিথ্যা করণা বলিয়া
জানে, সে জানে, যে আত্মায় ঐরূপ ক্ষমতার আরোপ আবশ্যক নহে।
আত্মা প্রকৃত পক্ষে নিগুণ ও উপাধিশূন্য। যে ব্যক্তি এই কথাটুকু জানে
না, সে বদ্ধ ; আর যে জানিয়াছে, সে মুক্ত।

বিষয়ীর সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ কি, তাহা এখন বুঝা যাইবে। উভয়ের

স্বরূপ কি, তাহা বুঝা গেল। বিষয় একটা অধ্যাস; উহার পারমার্থিক অস্তিত্ব নাই, ব্যাবহারিক অস্তিত্ব আছে। বিষয়ীর ব্যাবহারিক ও পারমার্থিক উভয়বিধ অস্তিত্বই আছে; তবে ব্যাবহারিক উহা মায়াবলে বিষয়ের সৃষ্টিকর্তা, অতএব সর্বস্ব সর্বশক্তিমান; কিন্তু পরমার্থতঃ উহা উপাধিরহিত নিষ্ক্রিয় কর্তৃত্বহীন। এই উভয়ের সম্বন্ধ কিরূপ হইতে পড়বে? আমি আমাকে সর্বতোভাবে প্রাকৃতিক শক্তিচিন্তনের অধীন সসীম সন্ধীর্ণ সুখদুঃখভোগী জরামরণশীল ক্ষুদ্র জীব বলিয়া মনে করি। কিন্তু তাহা অধ্যাসমাত্র। প্রকৃত সম্বন্ধ ঠিক ইহার বিপরীত। আমিই বরং জগতের স্রষ্টা নিয়ন্তা বিধাতা বলিলে ঠিক হয়। আমিই জগৎকে ঐরূপ ভাবে গড়িয়াছি ও ঐরূপ ভাবে চালাইতেছি, তাই জগৎ ঐরূপ দেখায় ও ঐরূপ চলে; এইরূপ বলিলে বরং ঠিক হয়। কিন্তু তাহাও সম্পূর্ণ ঠিক নহে। পরমার্থতঃ আমি ঐরূপ কিছুই করি না। আমি ঐরূপ করি বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু উহা বোধমাত্র। আমি কিছুই করি না। ঐশ্বরজালিক কাটামুণ্ডে কথা কহায় বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু উহাও বোধমাত্র; ঐশ্বরজালিক তাহা করে না। অতএব আমি সম্পূর্ণ নিষ্ক্রিয় শুদ্ধচৈতন্যস্বরূপ জীব।

এ পর্যায়ে যে আত্মার কথা বলা গেল, যাহাকে বিষয়ী বা জীব এই নাম দেওয়া হইল, সে আমি, আর কেহই নহে। আমিই একমাত্র জীব; এবং এই জীবই ব্রহ্ম, এই আমিই ব্রহ্ম। এখন জিজ্ঞাস্য হইতে পারে, জীবাত্মাই যদি একমাত্র অধিতীয় পদার্থ, জীবই যখন ব্রহ্ম, তখন আবার পরমাত্মা নামটা বেদান্তের ভাষায় ব্যবহৃত হয় কেন? আত্মা বা জীবাত্মা বা জীব শব্দ ব্যবহারেই যখন সকল কাজ চলে, তখন পরমাত্মা নামক আর একটা আত্মার কল্পনা করিয়া শেষে সেই পরমাত্মার সহিত জীবাত্মার অভেদ প্রতিপাদনরূপ উৎকট পরিশ্রমের প্রয়োজন কি? পরমাত্মার নাম আদৌ উঠে কেন?

পরমাত্মা যদি জীবাত্মার সহিত সর্বতোভাবে অভিন্ন, তবে পরমাত্মা এই পৃথক্ নামকরণের প্রয়োজন কি ?

প্রয়োজন কি, তাহা শারীরিক ভাষার আরম্ভেই একটি কথা আছে, তাহা হইতে বুঝা যায়।, ভাষাকার যাবতীয় পদার্থকে বিষয়ী ও বিষয় এই দুই ভাগে ভাগ করিয়াছেন—বিষয়ী আমি, আর বিষয় আমাছাড়া আর সব। এই দুয়ের সম্বন্ধ আলো আর আঁধারের মত সম্পূর্ণ বিপরীত বলিয়াই আমাদের বোধ হয়। যাহা বিষয়ী, তাহা বিষয় নহে ; যাহা বিষয়, তাহা বিষয়ী নহে। যে দেখে, সেই বিষয়ী ; যাহা দেখা যায়, তাহা বিষয়। কিন্তু তার পরেই ভাষাকার বলিতেছেন—এই বিষয়ী অর্থাৎ আত্মা সম্পূর্ণ অবিষয় নহে, সম্পূর্ণ অপ্রত্যক্ষ নহে—অর্থাৎ আমি একাধারে বিষয়ী ও বিষয়। এই কথাটা প্রণিধানযোগ্য। আমি যেমন তোমাকে জানি, রামকে জানি, শ্রামকে জানি, তেমনি আমি আমাকেও জানি। আমাকে আমি জানি না, এ কথা আমি বলিতে পারি না। আমি একদিকে জ্ঞাতা, অন্য দিকে আমি আমারই জ্ঞেয় ; আমিই আমার অহংবৃত্তির গোচর। যাহা জ্ঞানগম্য, যাহা জানা যায়, তাঁহাকেই যদি বিষয় বলা যায়, তাহা হইলে আমি একাধারে বিষয়ী ও বিষয়। পশ্চাত্য দর্শনেও Ego নামক আমাকে দুইদিক্ দিয়া দেখা হয়। এক দিক্ হইতে বলা হয় Empirical Ego—অর্থাৎ বিষয় আমি ; অন্য দিক্ হইতে বলা হয় Pure Ego বা Transcendental Ego—অর্থাৎ বিষয়ী আমি। বেদান্ত শাস্ত্রে এই বিষয় আমার বা জ্ঞানগম্য আমার পারিভাষিক নাম জীবাত্মা ; আর এই বিষয়ী আমার বা জ্ঞাতা আমার পারিভাষিক নাম পরমাত্মা।

এই উভয় আমার পরস্পর সম্বন্ধ কি ? বলা বাহুল্য, ইনিও যে আমি, উনিও সেই আমি। আমিই আমাকে জানি, এই জ্ঞানক্রিয়ার কর্তা আমি ও কর্তা আমি, উভয়ই এক ও অভিন্ন আমি। ইহাতে মতবৈধের

সম্ভাবনা নাই। অথচ অত্যাধিকারিত ভাবে দেখিলে উভয়কে ভিন্ন বলিয়া বোধ হয়। কিরূপে, দেখা যাক।

আত্মা একাধারে বিষয়ী ও বিষয়—ভাষ্যকারের এই উক্তির তাৎপর্য্য বুঝিবার চেষ্টা করা গেল। এই বিষয়ী আত্মার নান্ন পরমাণু ও বিষয়রূপে প্রতীয়মান আত্মার নাম জীবাত্মা। আমিই আমাকে দেখি; যে আমি দেখে, সে আমি পরমাণু; যে আমাকে দেখা যায়, সে আমি জীবাত্মা। এই জ্ঞাতা আমি নির্বিকার নিষ্ক্রিয়; আর জ্ঞানের বিষয় আমি পারবর্তন-শীল, বিকারশীল, জড়ের ঘাতপ্রতিঘাতে মুহমান, জড়জগৎ কর্তৃক অভিভূতমান, জরামরণশীল, কৰ্ম্মপর, সংসারে ভ্রমমাণ। এইরূপে দেখিলে উভয়ে ভিন্ন; আবার উভয়েই এক। পরমাণুও যে, জীবাত্মাও সে, বেদান্তের এই কথাটার উপরেই দ্বৈতবাদীর যত আক্রোশ। কিন্তু আক্রোশের কোন কারণই নাই। পূর্বেই বলা গিয়াছে যে, দ্বৈতবাদী হাওয়ার সহিত যুদ্ধ করেন। অদ্বৈতবাদীর ঐ উক্তির সরল অর্থ যে বিষয়ী আমি ও বিষয় আমি একই ব্যক্তি। যে দেখে ও যাহাকে দেখে, সে একই ব্যক্তি। উভয়ের মধ্যে কোন ভেদ নাই। আমিই আমাকে দেখি, এখানে দেখা জিয়ান* কর্তা ও কৰ্ম্ম উভয়েই এক অভিন্ন ব্যক্তি। ইহারই নাম অদ্বৈতবাদ। আমি একজন ব্যতীত আর দুই জন নাই। একমেবাদ্বিতীয়ম্।

ইংরেজিতে personal identity নামে একটা কথা আছে। উহার অর্থ কালিকার আমি ও আজিকার আমি একই ব্যক্তি। কিন্তু এই ঐক্য জ্ঞেয় আমার ঐক্য; জ্ঞাতা আমার ঐক্য নহে। কাল আমি আমাকে যেরূপ দেখিয়াছিলাম, আজ ঠিক সেইরূপ দেখিতেছি না, অথচ বস্তুতঃ সেই আমি অবিকৃত আছি, ইহা বুঝানই ঐ উক্তির তাৎপর্য্য।

উভয়েই এক, কেন না কালও যে আমি ছিলাম, আজও ঠিক সেই

আমিই আছি। দেখিতে ভিন্ন বোধ হইলেও উভয়ের ঐক্য কেহ সন্দেহ করেন না। বাল্যের আমি ও যৌবনের আমি ও আজিকার বৃদ্ধ আমি, একই আমি ; সে বিষয়ে কংহারও সংশয় নাই। বোধ হইতেছে যেন আমার কত পরিবর্তন হইয়াছে, অথচ পূর্বেও যে আমি ছিলাম, এখনও সেই আমি আছি।

জের আমার বিকার সবেও এই ঐক্য অর্থাৎ personal identity কিরূপ ঐক্য, তাহা লইয়া পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা অনেক আলোচনা করিয়াছেন। প্রকৃত পক্ষে এই ঐক্যকে ঐক্য বলা যাইতে পারে না। কাল যে গাছটি দেখিয়াছিলাম, আজও সেই গাছটি দেখিয়া আমি বলি, উহা সেই একই গাছ। কালিকার গাছে ও আজিকার গাছে এই ঐক্য প্রকৃত ঐক্য নহে। কাল উহাতে যে পাতা যে ফুল জন্মিয়াছিল, আজ তাহা নাই ; কাল উহাতে যটা ডাল ছিল, তাহা আজ নাই ; ঝড়ে একটা ডাল ভাঙ্গিয়াছে। কালিকার গাছ ও আজিকার গাছ সর্বাংশে এক নহে, উহা অংশতঃ এক। পরিবর্তন হইয়াছে, তাহাতে সন্দেহ নাই ; তবে ঐ পরিবর্তন ধীরে ধীরে ক্রমশঃ ঘটিয়াছে। একবারে অধিক পরিবর্তন হইলে হয় ত বলিতাম, এ গাছ সে গাছ নহে, তাহার স্থলে আর একটা গাছ কেহ বসাইয়া গিয়াছে। কিন্তু এই ক্রমিক পরিণতি, এই আংশিক পরিবর্তন, ঘটিতে দেখিলে আমরা তাহা না বলিয়া বলি, সেই গাছই আছে। কিন্তু বস্তুতঃ সেই গাছ নাই। কাজেই কালিকার গাছের ও আজিকার গাছের ঐক্য সম্পূর্ণ ঐক্য নহে। সেইরূপ কালিকার আমার ও আজিকার আমার ঐক্য পূরা ঐক্য—যোল আনা ঐক্য—নহে। কালিকার আমি এবং আজিকার আমি, কখনই সর্বতোভাবে এক আমি নহে। কাল আমি সুখী ছিলাম, আজ আমি দুঃখী ; কাল আমি ধনী ছিলাম, আজ গরিব ; কাল মূর্খ ছিলাম, আজ পণ্ডিত। তবে কতক মিলও আছে। কালিকার আমার যে যে গুণ ছিল, আজিকার আমার

তাহার অনেক আছে, তবে সব নাই। কাজেই জেয় আমার এই ঐক্য পূর্ণ ঐক্য নহে, উহা আংশিক ঐক্য। আমার এই পরিবর্তন ধীরে ধীরে ঘটিয়াছে, ক্রমশঃ ঘটিয়াছে; সেইজন্য আমি বলি, সে আমি ও এ আমি এক আমি। কিন্তু এই একের অর্থ প্রায় এক; পূরা এক নহে।

আজ আমি যেমন আছি, কাল আমি কি ঠিক তেমনিটি ছিলাম? আমার স্মৃতি কি বলে? আমার স্পষ্ট মনে হইতেছে, কাল আমি দুঃখে অভিভূত ছিলাম; শোকে ম্লিন্মাণ ছিলাম; আজ আমার সে অবস্থা নাই। সে অবস্থার স্মৃতি আছে বটে; কিন্তু দুঃখের সে তীব্রতা নাই। আবার কাল আমার জ্ঞানের সীমা যতদূর বিস্তৃত ছিল, আজ তদপেক্ষা অধিক প্রসার লাভ করিয়াছে। ইতোমধ্যে আমি ম্যাকবেথ পড়িয়া ফেলিয়াছি; ইতোমধ্যে জয়চন্দ্র ও শ্যামচাঁদের সহিত আমার নূতন পরিচয় ঘটিয়াছে, ইতোমধ্যে আমি দূরবীণ দিয়া আকাশ পর্য্যবেক্ষণ করিয়াছি; ইতোমধ্যে আমি রায় বাগাদুর খেতাব পাইয়া উল্লাসিত হইয়াছি। এইরূপ চারিদিক আলোচনা করিয়া দেখিলে দেখা যাইবে, কালিকার আমি আর আজিকার আমি ঠিক সমান নহি। কাল আমার সহিত জগতের ঘাতপ্রতিঘাত যেরূপ চলিয়াছিল, আজ ঠিক সেরূপ চলিতেছে না। কাল আমি আমাকে যে ভাবে যে মূর্তিতে জানিতাম, আজ আমি আমাকে ঠিক সে ভাবে সে মূর্তিতে জানিতেছি না। এইরূপ বাল্যকালের আমাতে ও যৌবনের আমাতে ও বার্দিক্যের আমাতে, যুগ্ম আমাতে ও রুগ্ম আমাতে, সুখী আমাতে ও দুঃখী আমাতে প্রচুর প্রভেদ। এই প্রভেদ আমার জ্ঞানগম্য। অতি শৈশবকালে যখন আমি মাতৃকোড়ে বেড়াইতাম, সে কালের স্মৃতিটুকু সে কালের আমার যে অস্পষ্ট পরিচয় দিতেছে, সেই আমি ও আজকার প্রোচ দৃশ্য কর্ম্মপর আমি কত ভিন্ন। তার আগে আরও শৈশবে আমি কিরূপ ছিলাম, তাহা ত মনেই হয় না; স্মৃতি কোন কথাই বলে না;

অথচ তখনও আমি ছিলাম। কেমন ছিলাম, ঠিক বলিতে পারি না ; আজিকার মত ছিলাম না, তাহা নিশ্চয়। কাজেই যে আমি আমার জ্ঞান-গোচর, সে আমি নিত্যপরিবর্তনশীল ; সে আমি কাল এক রকম ছিলাম, আজ অন্য রকম আছি, সম্ভবতঃ আগামী কাল অন্যরূপ হইব। ক্রমে ক্রমে সেই আমার পরিবর্তন ঘটিতেছে। কোন দুই ক্রমে সে আমার মূর্তি ঠিক এক রকম থাকে না। বলা বাহুল্য যে এই নিত্যপরিবর্তনশীল আমি বিষয় আমি। এই আমি আমার জ্ঞানগম্য ; ইহাকে আমি দেখিতেছি, ভাবিতেছি, মনে করিতেছি। এই জ্ঞেয় আমার বৈদাস্তিক নাম জীব। জীব নিত্য পরিবর্তনশীল, এবং এই পরিবর্তনের হেতু অন্বেষণ করিলে দেখা যাইবে যে বাহ্য জড়জগতের সহিত ঘাতপ্রতিঘাতই তাহার এই বিকারের হেতু। বাহ্য জগতের অধীন বলিয়াই জীব কখনও সুখী, কখনও দুঃখী, কখনও মূৰ্খ, কখনও পণ্ডিত, কখনও দুর্বল, কখনও সবল, কখনও শিশু, কখনও বৃদ্ধ। জীবের এই বিকারপরম্পরা সত্য বলিয়া এখন মানিয়া লওয়া গেল।

কিন্তু তার পরে প্রশ্ন, জ্ঞেয় আমি সবিকার, কিন্তু জ্ঞাতা আমিও কি সবিকার ? যে আমি আমার এই পরিবর্তনের সাক্ষী, যে ইহা বসিয়া বসিয়া দেখিতেছে, তাহারও কি বিকার আছে, তাহারও কি পরিবর্তন আছে ? সেও কি জড়জগতের অধীন ?

ইহার স্পষ্ট উত্তর—না। কে একজন ভিতরে বসিয়া বসিয়া জীবের এই পরিবর্তনপরম্পরা ঘটিতে দেখিতেছে, নিজের তাহার বিকার নাই। এই নিত্যপরিবর্তনশীল বিষয় আমার পশ্চাতে আর এক আমি বসিয়া বসিয়া স্থিরভাবে এই সকল পরিবর্তন নিরীক্ষণ করিতেছে—সেই আমার স্পন্দন নাই, তাহার চক্ষে নিমেষ নাই, তাহার কোন বিকার নাই, পরিবর্তন নাই। সে বসিয়া বসিয়া এই বিষয় আমার নিরন্তর পরিবর্তন দেখিতেছে,—নিষ্ক্রিয়, নিস্পন্দ, নির্বিকার ভাবে দেখিতেছে ;—এই নিত্য

পরিবর্তনের সে চিরন্তন বিনিত্র সাক্ষী, অথচ এই পরিবর্তন ঘটনায় সে সম্পূর্ণ উদাসীন। এই নিষ্ক্রিয় নির্বিকার উদাসীন সাক্ষী, আমি, বিষয়ী আমি; সে সর্বদা বিষয় আমাকে নির্নিমেষ চক্ষুর সন্মুখে রাখিয়াছে। জড়জগতের ঘাতপ্রতিঘাতে বিষয় আমি ন্মাচিতেছি, কাঁদিতেছি, হাসিতেছি—কখন চেতন ও জাগ্রত, কখন স্বপ্নাবস্থ, কখন বা সুষুপ্ত,—ক্রীড়াপর, কৰ্ম্মশীল,—হুঃখী সুখী,—রাগী ঘেবী ঈর্ষ্যা ঘৃণী,—এখন এমন, তখন তেমন,—কাল এইরূপ, আজ অত্নরূপ;—কিন্তু বিষয়ী আমি নিশ্চল, নিষ্পন্দ, সদা জাগ্রত থাকিয়া এই ক্রীড়ার, এই চাঞ্চল্যের, এই বিকারের নিত্য সাক্ষী রহিয়াছে। বেদান্ত শাস্ত্রে এই বিষয়ী আমার নাম পরমাত্মা।

বিষয় আমি ও বিষয়ী আমি উভয়ের স্বরূপ কি, তাহা যথাসক্তি বুঝাইলাম। বিষয় আমি আজ যেমন আছে, কাল তেমন ছিল না; যৌবনে যেমন, বাল্যে তেমন ছিল না, শৈশবে আবার অত্নরূপ ছিল। জন্মের পূর্বে তাহার অস্তিত্ব ছিল কি না, কে বলিতে পারে? যদি থাকে, কিরূপ ছিল, তাহা আমি জানি না। শৈশবের অতি অস্পষ্ট স্মৃতি বর্তমান আছে। কিন্তু জন্মান্তর যদি থাকে, সেই পূর্বজন্মের স্মৃতি এখন কিছই নাই। কেই হয় ত বলিবেন, পূর্বজন্মের সংস্কার আছে; অন্ত্রে বলিবেন, প্রমাণ নাই। তখন আমি কিরূপ ছিলাম, তাহা বলিতে পারি না। আমার জন্মের পাঁচ বৎসর, পঞ্চাশ বৎসর, পঞ্চাশত বৎসর পূর্বে আমি কেমন ছিলাম, আমি ছিলাম কি ছিলাম না, তাহা আমি বলিতে পারি না। অথচ সেই পাঁচ বৎসর পঞ্চাশ বৎসর পঞ্চাশত বৎসর পূর্বে বিষয়রূপী জড় জগৎ কিরূপ ছিল, তাহা আমি কতক বলিতে পারি। প্রত্যক্ষ প্রমাণে বলিতে পারি না, কিন্তু অনুমানবলে বা শাস্ত্রপ্রমাণবলে বলিতে পারি। সে সময়ে আমার জন্মের পূর্বে, জগতের সৃষ্টি কিরূপ ছিল, কোথায় কি হইতেছিল, কোথায় কি ঘটিতেছিল, তাহা আমার জ্ঞানের বিষয়। তাহা আমি

বিষয়ী আমি—এখান হইতে অস্পষ্ট দেখিতে পাইতেছি । ঐ ক্লাইব পলাশী বাগানে লড়াই করিতেছেন, ঐ জয়চন্দ্র মুসলমানকে নিমজ্ঞ করিতেছেন,—ঐ দিগ্বিজয়ী সেকন্দার সসৈন্তে সিংহনদ পার হইতেছেন,—ঐ আর্ধ্যাগল হলস্বন্ধে গোধনসন্ধে ভারত প্রবেশ করিতেছেন,—ঐ ধরাপৃষ্ঠে গাষ্টোডন মেগাথীরিয়াম বিচরণ করিতেছে, মানুষ তখন নাই,—ঐ মহাসাগরে বৃহৎ কুস্তীর বৃহৎ মীন চরিয়া বেড়াইতেছে, স্তম্ভপায়ী তখনও আবির্ভূত হয় নাই ; ঐ উত্তপ্ত ধরাপৃষ্ঠ মুহমূর্ছঃ ভূকম্পে আন্দোলিত হইতেছে, তখন প্রাণীর আবির্ভাব হয় নাই ;—ঐ সৌরনীহারিকা সৌর জগতের পরিধি পর্য্যন্ত ব্যাপিয়া ঘূর্ণমান, কেহ তাহা দেখিবার নাই ;—কিন্তু আমি এখান হইতে বসিয়া বসিয়া মনশ্চকুতে তাহা দেখিতেছি ;—আমি জড় জগতের এই কল্পব্যাপী পরিবর্তনের সাক্ষী । বিষয়ী আমি এইখানে বসিয়া নির্বিকারভাবে, নির্নিমেষে, উদাসীনের স্তায় বিষয় আমার অতীত যৌবনের, অতীত শৈশবের, ‘রাত্রিদিন ধুক ধুক ভরজিত হৃৎস্পন্দ’ এর অবেক্ষণ করিতেছি । আবার বিষয় আমি যখন ছিলাম না, অথবা কেমন ছিল, কোথায় ছিল, তাহার ঠিকানা নাই, তখন বিষয় জড়জগৎ কোথায় ছিল, কেমন ছিল, কিরূপে ঘুরিতেছিল, ফিরিতেছিল, অভিব্যক্ত হইতেছিল, তাহাও এখানে বসিয়া বসিয়া দেখিতেছি । সে কোন্ কালের কথা—চন্দ্রমণ্ডল তখন ছিল না—সূর্য্যমণ্ডল তখন ছিল না—আকাশে তখন নক্ষত্র দেখা দিত না—অচেতন ঘূর্ণমান জড় নীহারিকা, তাহাও হয় ত তখন ছিল না—আসাদিদং তমোভূতং—সেই জগতের আদিম অবস্থা—তার পর কতকাল অতীত হইয়া গেল, মাস গেল, অব্দ গেল, যুগ গেল, কল্প গেল, আমি এইখানে বসিয়া নির্বিকার নিষ্ক্রিয় প্রশান্ত নিত্য মুক্ত শুদ্ধ বুদ্ধ—স্বয়ংপ্রকাশ চেতনাস্বরূপ আমি এইখান হইতে এখনই সমস্ত দেখিতেছি ; সমস্ত অতীতের আমি সাক্ষী—

আমি বিষয়ী—আমি আত্মা—আমি পরমাত্মা—আমি ব্রহ্ম। অহং ব্রহ্মস্মি।

এখন বেদান্তের অভিপ্রায় অনেকটা স্পষ্ট হইয়া আসিল। জড়-জগৎ ত বিষয়,—উহা অধ্যাস—উহা মায়া। কাহার মায়া? উত্তর, আমার মায়া। আমার অস্তিত্ব আমি যত সহজে মানিব, জড়জগতের অস্তিত্ব তত সহজে মানিব না। কিন্তু সেই আমিই বা কিং-স্বরূপ? বেদান্ত বলেন আমারও ছুই মূর্তি—আমিও একাধারে বিষয়ী ও বিষয়। আমি আমাকেই দেখি। যে দেখে সে বিষয়ী, যাহাকে দেখে সে বিষয়ী। যে বিষয়ী, তাহার নাম দাও পরমাত্মা বা ব্রহ্ম; যে বিষয়, তাহার নাম দাও জীবাত্মা বা জীব। জীবাত্মা বিকারশীল জড়জগতের অধীনতার উহাতে কেবলই বিকার ঘটিতেছে। পরমাত্মা নির্বিকার, সে জীবাত্মাকে সম্মুখে রাখিয়া তাহার এই বিকারপরম্পরা উদাসীন ভাবে দেখিতেছে। অতএব ছুই ভিন্ন বলিয়াই আপাততঃ বোধ হয়। অথচ ছুই অভিন্ন। ছুই আমিই এক আমি। আমি আমাকে দেখি, এ স্থলে যে কর্তা, সেই কর্ম্ম। আমি আমাকেই দেখি—অন্য কাহাকেও দেখি না। আমি যখন সুখী হই, তখন আমি আমাকেই সুখী মনে করি, অন্যকে সুখী মনে করি না। ইহা অতি সহজ কথা। দ্রষ্টা আমি ও দৃশ্য আমি, জ্ঞাতা আমি ও জ্ঞেয় আমি, ব্রহ্ম ও জীব, উভয়ই এক, সর্ব্বতোভাবে এক। ইহাই জীবব্রহ্মের অভেদবাদ। ইহাই অদ্বয়বাদ। অদ্বয়বাদ আর কিছুই নহে। ইহাতে রাগ করিবার কিছুই নাই।

বর্তমান পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণের মধ্যে উইলিয়ম জেম্সের নাম সুবিখ্যাত। ইনি এই বিষয়ের আলোচনা করিতে গিয়া যাহা বলিয়াছেন, তাহা উদ্ধৃত করিব। আশা করি, বেদান্তের অভিপ্রায় যাহা বুঝাইবার জন্য এতক্ষণ চেষ্টা করা গেল, তাহা যদি

এখনও অস্পষ্ট থাকে, ইহাতে আরও স্পষ্ট হইবে ; তাঁহার Textbook of Psychology গ্রন্থের দ্বাদশ অধ্যায়ে এই আত্মতত্ত্বের বিচার আছে। তিনি গোঁড়াতেই আরম্ভ করিয়াছেন—“Whatever I may be thinking of, I am always at the same time more or less aware of *myself*, of *my personal existence*. At the same time it is *I* who am aware ; so that the total self of me, being as it were duplex, partly known and partly knower, partly object and partly subject, must have two aspects discriminated in it, of which for shortness we may call one the *Me* and the other the *I*” (পৃ: ১৭৬)। ইহার তাৎপর্য্য আমি যেমন অল্প বিষয় জানি, তেমন আমাকেও জানি। এবং সে কে জানে ? আমিই জানি। জ্ঞান ক্রিয়ার কৰ্ম্ম আমার নাম দেওয়া হইল *Me*—বেদান্তের বিষয় আমি অথবা জীব। আর কৰ্ত্তা আমার নাম হইল *I*—বিষয়ী আমি অথবা ব্রহ্ম। তৎপরে বলিতেছেন—I call these ‘discriminated aspects,’ and not separate things, because the identity of *I* with *Me*, even in the very act of discrimination, is perhaps the most ineradicable dictum of common sense, and must not be undermined by our terminology here” (পৃ: ১৭৬)। অর্থাৎ এই জ্ঞাতা আমি ও জ্ঞেয় আমি একই আমি—ভিন্ন ভাবে ভিন্ন দিক হইতে দেখিলেও উহারা ভিন্ন নহে—ভিন্ন নাম দেওয়া হইয়াছে বলিয়া ভিন্ন হইতে পারে না। ইহাই বেদান্তের অদ্বয়বাদ। বেদান্তও বলেন, যে জীব, সেই ব্রহ্ম। জ্ঞেয় আমি জীব ও জ্ঞাতা আমি ব্রহ্ম ; কিন্তু উভয়ই এক। দুইটা নাম দিগাছি বলিয়া দুই নহে।

ঐ জ্ঞেয় আমার স্বরূপনির্ণয়ে প্রবৃত্ত হইয়া জেমস্ বলিয়াছেন যে এই জ্ঞেয় আমার ঐক্য—personal identity—পূরা ঐক্য নহে। এই জ্ঞেয় আমি বস্তুতঃ বিকারশীল।* “If in the sentence, “I am the same that I was yesterday,” we take the ‘I’ broadly, it is evident that in many ways I am *not* the same. As a concrete Me, I am somewhat different from what I was : then hungry, now full ; then waking, now at rest ; then poorer, now richer ; then younger, now older , etc. So far, then, my personal identity is just like the sameness predicated of any other aggregate thing. It is a conclusion grounded on the resemblance in essential aspects, or on the continuity of the phenomena compared. The past and present selves compared are the same just so far as they *are* the same, and no farther.” পৃঃ ২০১—২০২)। অর্থাৎ কালিকার গাছ আর আজিকার গাছ, যেমন এক গাছ হইলেও পূরা এক গাছ নহে, সেইরূপ কাল যৈ আমাকে জানিতাম ও আজ যে আমাকে জানিতেছি, উহারা এক আমি হইলেও পূরাপূরি এক নহে।

কাজেই জ্ঞেয় আমি বিকারশীল। কিন্তু জ্ঞাতা আমার স্বরূপ কি ? লেখকের মতে—“The ‘Pure Ego,’ is a very much more difficult subject of inquiry than the Me. It is that which at any given moment *is* conscious, whereas the Me is only one of the things which it is conscious *of*. In other words, it is the *Thinker*. It is the passing state of consciousness itself, or is it something deeper

and less mutable? The passing state we have seen to be the very embodiment of change. Yet each of us spontaneously considers that by 'I' he means something always the same. This has led most philosophers to postulate behind the passing state of consciousness a permanent Substance or Agent whose modification or act it is. This Agent is the thinker. 'Soul' 'transcendental Ego' 'Spirit' are so many names for this more permanent sort of Thinker." (পৃ: ১১৫-১১৬)। অর্থাৎ, যে জ্ঞাতা আমি জ্ঞেয় আমার বিকারের ও চাক্ষুর্যের সাক্ষী, সে যেন নির্বিকার। সেই Permanent Agent এর বৈদান্তিক নাম পরমাত্মা বা ব্রহ্ম। বৌদ্ধ অথবা হিউম এই সাক্ষীকে দেখিতে পান না। তাঁহাদের মতে ঐ passing state of consciousness—কলিক বিজ্ঞানই—সমস্ত।

এই জ্ঞাতা আমি নির্বিকার ও নিষ্ক্রিয় বলিয়াই বোধ হয়। কিন্তু সে বিষয়ে জেমসের সিদ্ধান্ত কি? তিনি বৌদ্ধের দিকে না বেদান্তের দিকে? তাঁহার প্রশ্ন—“Does there not then appear an absolute identity [with regard to the thinker] at different times? That something which at every moment goes out and knowingly appropriates the Me of the past, and discards the non-me as foreign, is it not a permanent abiding principle of spiritual activity identical with itself wherever found?” (পৃ: ২০২)। প্রশ্নের উত্তরে তিনি বৌদ্ধের দিকে ঝাঁক দিয়া বলিয়াছেন—“The states of consciousness are all that psy-

chology needs to do her work with. Metaphysics or Theology may prove the Soul to exist ; but for psychology the hypothesis of such a substantial principle of unity is superfluous" (পৃ: ২০৩) । অর্থাৎ মনোবিজ্ঞানের পক্ষে ঐ ঋণিক বিজ্ঞান ব্যতীত কোন নির্বিকার আত্মার বা পরমাত্মার অস্তিত্ব স্বীকার আবশ্যক নহে । কেন না "Successive thinkers numerically distinct, but all aware of the same past in the same way, form an adequate vehicle for all the experience of personal unity and sameness which we actually have." (পৃ: ২০৩) অর্থাৎ পরস্পর অসংস্কৃত পূর্বাপর ঋণিক বিজ্ঞানের প্রবাহ বর্তমান ; প্রত্যেক ঋণিক বিজ্ঞাতা তাহার পূর্ববর্তী ঋণিক বিজ্ঞাতার নিকট হইতে তাহার অতীত স্মৃতির বা প্রত্যভিজ্ঞার সমষ্টি ধার করিয়া লয় ; ইহা মনে করিলেই আত্মাকে কেন নিত্য ও নির্বিকার বলিয়া বোধ হয়, তাহা বুঝা যাইবে । ইহা প্রায় খাঁটি বুদ্ধের কথা । বৈদান্তিক বলেন, তথাস্তু । ঋণিক বিজ্ঞান পর পর উপস্থিত হইয়া পূর্ব বিজ্ঞানের সমস্ত জ্ঞানসমষ্টি বা প্রত্যভিজ্ঞাকে আত্মসাৎ করিয়া লয়, স্বীকার করিলাম । কিন্তু এখানে ধামা চলিবে না । কেননা ঐ "পর পর" কথাটার গোল আছে । পর পর বলিলেই একটা কালক্রমিক ধারাবাহিক বিজ্ঞানপ্রবাহ মনে আসে । কিন্তু এই ধারাবাহিকতা, এই পৌরুষাপর্য্য, ব্যাপারধানা কি ? আমি যেমন জড়জগৎকে আমার সম্মুখে প্রক্ষেপ করিয়া তাহাকে দেশে বিস্তীর্ণ মনে করি, কিন্তু সেই দেশ কেবল আমার কল্পিত দেশ ; দর্পণের পশ্চাতে কল্পিত দেশের সহিত বা স্বপ্নদৃষ্ট দেশের সহিত উহার পারমার্থিক ভেদ নাই ; সেইরূপ এইরূপে বসিয়াই জ্ঞেয় আমাকে পশ্চাতে প্রক্ষেপ করিয়া একটা অতীত কালের কল্পনা করি—মনে করি, কাল আমি এমনি ছিলাম, পরন্তু আমি ইহা করিয়াছি, চল্লিশ বৎসর আগে

আমি মাতৃক্রোড়ে বেড়াইতাম—তারও আগে আমি ছিলাম না, তবে তখন আমার পিতাপিতামহ ছিলেন, ম্যামথম্যাষ্টোডন ছিল—ইত্যাদি; এই কালও ত আমারই একটা কল্পনা। দেশও যেমন কল্পনা, কালও তেমনি কল্পনা। দেশ কাল উভয়ই আমার আমাকে স্পষ্ট করিয়া ছড়াইয়া দেখিবার দ্বিবিধ রীতি। দুইটা ভিন্ন রকমের উপায়। আমার বাহিরে যেমন দেশও নাই, তেমনি কালও নাই। আমার দেশব্যাপ্তি কেহই স্বীকার করিবেন না। আমার কালব্যাপ্তিই বা কেন স্বীকার কারবে? বস্তুতঃ আমি দেশেও ব্যাপ্ত নহি, কালেও ব্যাপ্ত নহি।

বস্তুগত্যা আমি এখন এইক্ষণে বর্তমান, এইটুকু স্বীকার করিতে আমি বাধ্য। পূর্ববর্তী ক্ষণ বা পরবর্তী ক্ষণ, অতীত বা ভবিষ্যৎ, স্বীকারে আমি বাধ্য নহি। আমি অতীত কাল কল্পনা করিয়া তাহার কিয়দংশমাত্র ব্যাপিয়া আমাকে বিদ্যমান মনে করি; কিন্তু মনে করি মাত্র। আমি অনাগত কালের আশা করিয়া তাহার কিয়দংশ অধিকার করিয়া বর্তমান থাকিব, এইরূপ প্রতীক্ষায় রহিয়াছি—কিন্তু উহা আমার আশামাত্র ও প্রতীক্ষামাত্র। সমস্ত অতীত ও সমস্ত অনাগত আমার কল্পনা, আশা ও প্রতীক্ষা। পরমার্থতঃ উহা অস্তিত্বহীন। জেয় আমার পক্ষে উহার অস্তিত্ব থাকিতে পারে; কিন্তু জ্ঞাতা আমার পক্ষে উহার অস্তিত্ব নাই।

কালই যেখানে কল্পনা—উহা জ্ঞাতা আমি কর্তৃক জেয় আমিকে আমি হইতে পৃথক্ করিয়া ছড়াইয়া দেখিবার একটা ফন্নিমাত্র—সেখানে কালের পরম্পরা—ইহা আগে, ইহা পরে—এই সকল উক্তি লোকব্যবহারমাত্র। উহা ব্যাবহারিক সত্য—পারমার্থিক সত্য নহে। বিষয়ী আমি—সাক্ষী আমি—জ্ঞাতা আমি—পরমাত্মা আমি—ব্রহ্ম আমি—কালোপাধিশূন্য; আমি কালের বাহিরে।

তাই যদি হইল, তবে আমি permanent—নিত্য—কি না,

এ প্রশ্ন উঠিতেই পারে না। নিত্য বলিলেই কালব্যাপক বুঝায়। কিন্তু জ্ঞাতা আমি কালব্যাপক নহে, উহা নিত্যও নহে। উহা এখন আছে, ইহা ঠিক। অতীত কালে উহা ছিল কি না, ভবিষ্যতে উহা থাকিবে কি না, এ প্রশ্নের অর্থ হয় না।

এইরূপ উত্তর যে হইতে পারে, সে বিষয়ে জেম্সের নিশ্চয় সংশয় ছিল। অই তিনি হাত রাখিয়া বলিয়াছেন, মনোবিজ্ঞানের পক্ষে উত্তর এইরূপ ; তবে Metaphysics কিংবা Theology অন্তরূপ উত্তর দিতে পারেন। বেদান্তী তাহাতে আপত্তি করিবেন না। মনোবিজ্ঞান বিদ্যা ব্যবহারিক বিদ্যা ; জেমস্ স্পষ্টাক্ষরে উহাকে প্রাকৃতিকে বিজ্ঞানের অন্তর্গত করিয়া লইয়াছেন। পরমার্থ বিজ্ঞান প্রাকৃতিক বিজ্ঞান নহে ; পরমার্থদ্বৈতী বেদান্তের নিকট সাক্ষী পরমাত্মা এখনি বর্তমান ; অতীতে উহা বর্তমান ছিল কি না, ভবিষ্যতে উহা থাকিবে কি না, সে প্রশ্ন উঠিতেই পারে না। কেন না, অতীত ও ভবিষ্যৎ এই দুই বিশেষণ প্রাকৃতিক বটনার প্রতি প্রযোজ্য। সমস্ত প্রকৃতিই যেখানে আমারই জ্ঞানগম্য, অতএব আমার সৃষ্ট বা কল্পিত, সেখানে অতি প্রাকৃত জ্ঞাতার প্রতি তাহার প্রযোজ্যতা নাই। পরমাত্মা স্বয়ং কালোপাধিবর্জিত ; উহা অদ্বয় ; উহা অখণ্ড। উহার এক টুকরা কাল ছিল, এক টুকরা আজ আছে, এমন মনে করা চলে না। অধ্যায়ের উপসংহারে লেখক বলেন—“This *Me* is an empirical aggregate of things objectively known. The *I* which knows them cannot itself be an aggregate” (পৃঃ ২১৫)। অর্থাৎ জ্ঞেয় আমাকে খণ্ড খণ্ড করা বাইতে পারে ; কিন্তু জ্ঞাতা আমাকে খণ্ড খণ্ড করিয়া ভাবা চলে না। অপিচ, “For psychological purposes it (the *I*) need not be an unchanging metaphysical entity like the Soul, or a principle like the transcenden-

tal Ego, viewed as out of time" (পৃ: ২১৫) বেদান্তী বলেন, তথাস্তু। মনোবিজ্ঞানের পক্ষে ইহাই যথেষ্ট, কিন্তু পারমার্থিক বিদ্যার পক্ষে উহাকে unchanging entity বলিতে চাহি না—কেন না unchanging বা অবিকারী বলিলে কালব্যাপ্তি আসে,—তবে উহাকে out of time অর্থাৎ কালাতীত বলিতে পারি।

এখন বুঝা যাইবে, বেদান্ত কেন একমুখে পরমাত্মাকে নিত্য ও নিবিচার বলেন, পরে আবার যেন সহসা সাবধান হইয়া বলেন, না, না, ব্রহ্ম তাহাও নহেন। যাহার নিকট অতীত ও ভবিষ্যৎ অর্থশূন্য, তাহাকে নিত্য বলিও চলেও না। ব্রহ্মের স্বরূপনির্দেশে অবশেষে, ইহা নয়, ইহা নয়, বলিয়াই নিরন্তর থাকিতে হয়।

আশা করি, এখন অদ্বয়বাদের তাৎপর্য্য কতকটা বুঝা গেল। আমি তোমাকে জানি। যে জানে সে নিরূপাধিক ব্রহ্ম। যাহাকে জানে, সে সোপাধিক জীব; সে ক্ষুদ্র, চঞ্চল, বিকারশীল, জরামরণের অধীন। অথচ উভয়ই এক। যে জানে ও যাহাকে জানে, সে একই ব্যক্তি। যে নিরূপাধিক সেই আবার সোপাধিক, এই সমস্তার পূরণের উপায় কি? ইহার উত্তরে বেদান্ত বলেন, ঐ উপাধি কল্পিত উপাধি।* মায়াকল্পিত জগতের যখন পারমার্থিক অস্তিত্ব নাই, তখন সেই জগতের অধীনতা প্রকৃত অধীনতা নহে। ঐরূপ বোধ হয় বটে, কিন্তু উহা বোধমাত্র। আবার কাল যখন একটা কল্পিত উপাধি, তখন জীবের যে কালব্যাপ্তি, যে পরিবর্তন যে পরিণতি যে বিকার দেখা যায়, উহাও কল্পিত। কাজেই জীব বিকারশীল নহে, পরিণামী নহে, চঞ্চল নহে। বিকারশীল বলিয়া বোধ হয়, কিন্তু উহা বোধমাত্র। উহা ভ্রান্তি। এই ভ্রান্তির নামান্তর অবিজ্ঞা। ঐ বুদ্ধি জ্ঞান নহে, উহা জ্ঞানাভাব। জ্ঞানাভাবেই আমরা জীবকে চঞ্চল মনে করি ও উহাকে দেশ জুড়িয়া কল্পিত জগতের অধীন এবং কাল জুড়িয়া কল্পিত সংসারচক্রে ভ্রমণশীল ভাবি। জ্ঞানোদয়ে জানিতে পারি,

উহা তেমন নহে। কেননা আমিই আমাকে জানি; এখানে জ্ঞাতা আমারও যেমন কোন উপাধি নাই, জ্ঞেয় আমারও তেমনি, কোন বাস্তবিক উপাধি থাকিতে পারে না। কেননা উভয় অণুই এক আমি। ইহা যে জানে, সে মুক্ত। যে জানে না, সে বদ্ধ।

এই মুক্তির নামান্তর জ্ঞানোদয়। কোন্ জ্ঞানের উদয়? জগতের স্বাধীন স্রষ্টিত্ব আমাকে ছাড়িয়া নাই, এই জ্ঞানের উদয়। এই গোড়ার কথাটুকু মানা কঠিন। জড়বাদী ও দ্বৈতবাদী এইখানে আসিতে পিছলিয়া পড়েন। এইটুকু পর্য্যন্ত আসিলে আর বাকি সব আপনি আসে। জগৎ কল্পনা; কিন্তু সেই কল্পনায় ব্যবস্থা দেখি, শৃঙ্খলা দেখি। সেই সুব্যবস্থা সুশৃঙ্খলরূপে প্রতীয়মান জগতের কল্পনা করিতে একজন চেতন সৃষ্টিকর্তা—Personal Intelligent God—আবশ্যক। এইজন্ত বার্কলি জীব হইতে স্বতন্ত্র চৈতন্যস্বরূপ ঈশ্বরের কল্পনা করিয়াছেন। হিউম বলিয়াছেন, ঐ জাগতিক ব্যবস্থা কেন এমন, তাহা জিজ্ঞাসায় লাভ নাই। বৌদ্ধও সেই পথে গিয়াছেন। বেদান্ত বলেন—তজ্জন্ত স্বতন্ত্র চেতন ঈশ্বরের কল্পনা আবশ্যক নহে। যে একমাত্র চেতন পদার্থকে আমরা জানি, তাঁহাকেই জগৎ কর্তৃত্ব দিতে কোন বাধা নাই। সেই জগৎ-কর্তৃত্বের নাম মায়। আত্মাতে মায়ী আরোপ করিলে উহার ঈশ্বরত্ব জন্মে; উহা সৃষ্টিক্রম হয়। তবে জগৎ যখন অধ্যাস, সেই ঈশ্বরত্বও তেমনি অধ্যাস। আবার যদি তর্ক উঠে, এই ক্ষুদ্র জীব, যে জগতের অধীন, সে জগতের কর্তা হইবে কিরূপে, তদন্তরে বলা হয়, এই ক্ষুদ্রত্ব আমার আরোপের প্রয়োজন কি? আমি আমাকে ক্ষুদ্র মনে করি বটে, জ্ঞাতা আমি জ্ঞেয় আমাকে বিকারশীল মনে করি বটে, কিন্তু তাহা ভুল, তাহা অবিজ্ঞ। ক্ষুদ্রত্ব জগতের অধীনতার ফল; জগৎই যখন কল্পনা, তখন সেই ক্ষুদ্রত্বও কল্পনামাত্র, অবিজ্ঞামাত্র। যতক্ষণ সেই

ভুল থাকে, অবিজ্ঞা থাকে, ততক্ষণই আমি বদ্ধ। সেই ভুল গেলেই আমি মুক্ত।

কাজেই এই মুক্তির উপায় জ্ঞান—এই জ্ঞানলাভেই মুক্তি ঘটিবে—মরণকালের জন্য অপেক্ষা করিতে হইবে না। জীবন থাকিতেই মুক্তি ঘটিবে—জীবনমুক্তিই মুক্তি।

সচরাচর বলা হয়, মুক্তির পর আর সুখদুঃখ থাকে না। মুক্তির পর আর জন্মগ্রহণ করিতে হয় না। এই সকল বাক্যও সরলভাবে গ্রহণ করা উচিত। মুক্তির পর, অর্থাৎ জীবনমুক্তির পর, সুখদুঃখ কেন থাকিবে না? সুখদুঃখ থাকিবে বৈ কি। বেদান্ত বলেন, প্রারব্ধ ও সঞ্চিত কর্মের ফল ভুগিতেই হইবে। মুক্ত হইলেও যথাকালে ক্ষুধার উদ্বেগ হইবে, আশুনে হাত পুড়িবে, বাঘের সম্মুখে পড়িলে পলাইতে হইবে। বেদান্তের ভাষায় প্রারব্ধ ও সঞ্চিত কর্মের ফল আমাকে ভুগিতেই হইবে; তবে সেই সকল আর আমাকে বাঁধিতে পারিবে না, ফলভোগী হইয়াও আমি নির্লিপ্ত থাকিব। সরল ভাষায় ইহার অর্থ এই যে সুখদুঃখের বোধ ঘটিবেই; তাব জ্ঞানোদয়ের পর সেই সুখকে ও সেই দুঃখকে জীবের জীবনের আনুশঙ্গিক প্রত্যয়পরম্পরা বলিয়া জানিব। মুক্তির পূর্বে উহাকে সত্য মনে করিতেছিলাম, এখন উহাকে ব্যাবহারিক সত্য বলিয়া জানিব।

আর জন্মান্তরপরিগ্রহ? মুক্ত পুরুষের আর সংসারে ফিরিতে হয় না, এই বাক্যের মর্ম্ম কি? যে মুক্ত, তার পক্ষে দেহটাই কল্পনা; তার পক্ষে দেহ-ধর্ম্ম মরণ ঘটনাটাও কল্পনা, তাহার পক্ষে মরণ একটা প্রত্যয়মাত্র। মরণই যেখানে নাই, সেখানে আর জন্মান্তরপরিগ্রহ কি? তাহার পক্ষে ইহলোকই বা কি আর পরলোকই বা কি? স্বর্গ নরক, পরকাল, এমন কি সমস্ত ভবিষ্যৎ, তাহার নিকট অবিজ্ঞমান। অবিদ্যাগ্রস্ত জীব আপনাকে কাল ব্যাপিয়া অবস্থিত দেখে; কিন্তু অবিজ্ঞানমুক্ত

জীব, যে বিষয়ী ব্রহ্মের সহিত সর্বসমভাবে অভিন্ন, সে স্বয়ং দেশকালনিরপেক্ষ। তাহার পক্ষে সম্মুখ পশ্চাৎ নাই; তাহার পক্ষে অতীত ও ভবিষ্যৎ উভয় শব্দই অর্থশূন্য।

মুক্ত পুরুষ কৰ্ম্ম করিবেন কি না, ইহার উত্তরও এখন সহজ হইবে। মুক্তপুরুষকেও জীবনে বদ্ধবৎ আচরণ করিতে হয়, তাহাতে কোন হানি নাই; কেন না সে জানে যে এই যে বন্ধন, ইহা মায়িক বন্ধন, ভেলকির বন্ধন। ইহা জানে বলিয়াই সে মুক্ত;—ইহা জানাই মুক্তি। প্রারম্ভ কৰ্ম্ম ও সঞ্চিত কৰ্ম্মের ফলভোগে সে যেমন বদ্ধবৎ বাধ্য, তেমনই সে তাহার ব্যবহারিক জীবনে হেয় বর্জন ও উপাদেয় গ্রহণ করিতেও বাধ্য। ক্ষুধা পাইলে যখন আহার করিতে হইবে, তখন গার্হস্থ ধৰ্ম্ম পরিত্যাগ করিয়া সন্ন্যাসীর কথা গায়ে জড়াইয়া ধৰ্ম্মকে ফাঁকি দিলে চলিবে না। ‘কুর্স্নেবেহ কৰ্ম্মাণি জিজীবিষেচ্ছতং সমাঃ’—কৰ্ম্ম করিয়াই শত বৎসর জীবন ইচ্ছা করিবে—বেদান্তের এই আদেশ। মুক্তের কামনা নাই, কেন না তাহার নিকট ইহকাল ও পরকাল অর্থশূন্য। মুক্তের কৰ্ম্ম নিকাম কৰ্ম্ম; উহা তাহাকে বাঁধিতে পারে না।

মুক্তির অর্থ বুঝা গেল, ও মুক্তির উপায়ও বুঝা গেল। মুক্তির উপায় জ্ঞান—নাশ্তঃ পস্থা বিদ্যাতে অয়নায়। অত্র অর্থে প্রযুক্ত অনারূপ মুক্তির অন্য পস্থা থাকিতে পারে, কিন্তু বেদান্ত যে মুক্তির কথা বলেন, সেই মুক্তির জন্য কেবল জ্ঞানের পস্থা; ইহার জন্য কৰ্ম্ম আবশ্যক নহে, ইহার জন্য ভক্তি মুখ্যতঃ আবশ্যক নহে। তাহা বলিলে কৰ্ম্মের বা ভক্তির নিন্দা করা হয় না। কৰ্ম্মের পন্থার বা ভক্তির পন্থার অন্য স্থলে অত্র উদ্দেশ্যে সার্থকতা আছে; সেখানে জ্ঞানের পস্থা হয় ত কিছুই নহে। মুক্তির অত্র কিন্তু জ্ঞানের পস্থা। সেই জ্ঞান কোন আজগুবি জ্ঞান নহে; উহা নির্মল বিশুদ্ধ জ্ঞান; সেই জ্ঞানলাভের জন্য নিত্যানিত্যবস্তুরিবেক, ঐহিক ও পারত্রিক

ফলাকাজ্জাত্যাগ ও শমদমাদি সাধনা আবশ্যিক ; শ্রবণমননাদি সেই জ্ঞানলাভে সাহায্য করে ; শ্রুতিবাক্য ও গুরুবাক্য তাহাতে সাহায্য করে । এগুলি কৰ্ম্ম এবং ভক্তিপূৰ্ব্বক কৃত না হইলে ইহারা ফল দেয় না । এইরূপে কৰ্ম্মের এবং ভক্তির গৌণভাবে আবশ্যিকতা । ইহার অর্থ অতি সরল অর্থ—ইহার ভিতরে কোন বুজুৰুগি নাই ।

বেদান্তের স্থূল কথাগুলি এখন একবার সংক্ষেপে আবৃত্তি করা যাক ।

(১) একমাত্র চেতন পদার্থ বিद्यমান—উহা আমি—উহার অস্তিত্ব স্বতঃসিদ্ধ । উহা দেশকালনিরপেক্ষ নিগুণ নিরুপাধিক পদার্থ ; কাজেই উহার স্বরূপ ভাষা দ্বারা অপ্রকাশ্য । ইহা নহে, ইহা নহে, এইরূপ অভাববাচী বিশেষণে উহা বুঝাইতে হয় ।

(২) এই আমি আমার বাহিরে একটা প্রকাণ্ড দেশের কল্পনা করিয়া সেই দেশে আমার কল্পিত জড়জগৎকে প্রক্ষেপ করি ও কল্পিত দেশ মধ্যে তাহাকে ব্যবস্থা করিয়া সাজাই । এখানে সূর্য্য রাখি, ওখানে চন্দ্র রাখি, এখানে পৃথিবী রাখি ইত্যাদি । এবং সেই সূর্য্যচন্দ্রপৃথিবীকে বাধা নিয়মে দেশমধ্যে ঘুরাই ।

পুনশ্চ, আমার বাহিরে এক প্রকাণ্ড কালের কল্পনা করিয়া সেই কল্পিত কালে আমার সৃষ্ট জগৎকে প্রক্ষেপ করি । তাহার কিয়দংশকে বলি অতীত, কতকটাকে বলি ভবিষ্যৎ ও উভয়ের সন্ধিস্থানকে বলি বর্ত্তমান ।

পুনশ্চ, এই দেশ ব্যাপিয়া ও কাল ব্যাপিয়া প্রক্ষিপ্ত জগৎকে একটা উদ্দেশ্যের অভিমুখে নিয়ম বাধিয়া পরিচালনা করি ।

(৩) এই দেশকালে সজ্জিত ব্যবস্থানুযায়ী ও উদ্দেশ্যানুসারী জগতের সৃষ্টির জন্ত আত্মাতে যে ক্ষমতা আরোপ করা হয়, উহার নাম দেওয়া হয় মায়। কিন্তু জগৎ যেখানে কল্পিত, সেই সৃষ্টিক্ষমতাও সেখানে আরোপমাত্র বা অধ্যাসমাত্র । উক্ত মায়ার

আরোপে নিরুপাধিক আত্মা সোপাধিক বলিয়া প্রতীত হয় বটে, কিন্তু সেও প্রত্যয়মাত্র। এই সোপাধিক রূপে প্রতীত অর্থাৎ মন্যাবৃত্ত আত্মার নাম দেওয়া হয় ঈশ্বর; কেন না ইনিই কল্পিত জগতের কল্পনা-কারক, সৃষ্ট জগতের সৃষ্টিকর্তা। এই জগতের কল্পিত বৃহৎ দেখিয়া তাহার সৃষ্টিকর্তাভেদে, অর্থাৎ ঈশ্বরেও, সর্বজ্ঞতা ও সর্বশক্তিমত্তা প্রভৃতি আরোপ করা হয়।

(৪) আর একটি অদ্ভুত কথা এই, যে আমি যেমন আমা হইতে পৃথক্ জড়জগতের কল্পনা করিয়া আপনাকে উহা স্রষ্টা ও নিয়ন্তা বা ঈশ্বর মনে করিতে বাধ্য হই, সেইরূপ আমিই আবার আমাকে আমা হইতে পৃথক্ রূপে দেখিয়া থাকি। উক্ত কল্পিত জড়জগৎ যেমন আমার জ্ঞানগম্য বিষয়, এই আমিও তেমনই আমার জ্ঞানগম্য বিষয়। অধিকতর এই বিষয় আমাকে আমি আমা হইতে পৃথক্ভাবে দেখিয়া তাহার সহিত মৎকল্পিত জড়জগতের একটা সম্বন্ধ আরোপ করি। আমাকে সর্বাংশে সেই জগৎ হইতে ক্ষুদ্র, সেই জগতের বশতাপন্ন, সেই জগতের সহিত সম্পর্ক বজায় রাখিবার জন্য ছেয় বর্জনে ও উপাদেয় গ্রহণে সর্বদা ব্যাকুল ও তদর্থ ক্রিয়াশীল, জড়জগতের আঘাতসহ ও সেই আঘাতে বিকারশীল, পরিণামশীল, সূত্বহুঃখ-ভোগী, জরামরণশীল, বলিয়া মনে করি। কিন্তু ইহা মনে করা ভুল। এই ব্রাহ্মির নাম দেওয়া হয় অবিজ্ঞা;—বস্তুতঃ জড় জগৎই মিথ্যা ও জড় জগতের সহিত আমার এই কল্পিত সম্বন্ধও মিথ্যা। আমি বিকারশীল বলিয়া আমার নিকট প্রতীয়মান হইলেও এই জ্ঞানগম্য আমি জ্ঞাতা আমি হইতে সর্বতোভাবে অভিন্ন। অবিদ্যাবশেই আমি নিরুপাধিক হইয়াও আমাকে সোপাধিক ক্ষুদ্র জীব বলিয়া মনে করি।

(৫) কাজেই যিনি আত্মা, অর্থাৎ যে অনির্কাচ্য চৈতন্যস্বরূপ পদার্থকে আমি নাম দেওয়া হয়, তিনিই এক দিকে ঈশ্বর, অন্য দিকে

জীব। মায়ার উপাধি আমাতে আরোপ করিয়া আমি জগৎকর্তা জগতের প্রভু ঈশ্বর; আর অবিস্তার উপাধি আমাতে আরোপ করিয়া আমি জগতের অগীন জগতের দাস জীব। কিন্তু স্বরূপতঃ যে ঈশ্বর, সেই জীব।

(৬) এই তত্ত্ব জানিলেই মুক্তি ঘটে; অর্থাৎ তখন জগৎকে কল্পনা মাত্র বলিয়া বুঝা যায় ও জীবকে তাহার অনধীন বলিয়া বুঝা যায়। তখন সুখদুঃখ, ইহ-পরকাল, জন্মমরণ, সংসার, সমস্তই মৎকল্পিত প্রত্যক্ষমাত্র বলিয়া জানা যায়। তখনই পূর্ণ জাগরণ হয়;—তাহার পূর্বে স্বপ্ন। আমি মায়াবী ঐন্দ্রজালিক—নিজেই এই ঐন্দ্রজাল রচনা করিয়া সেই ঐন্দ্রজালিক অভিনয়ে আপনাকে নটের ন্যায় নৃত্যপর দেখিয়া অভিনয়কে সত্য ঘটনা মনে করিয়া স্বয়ং প্রতারিত হইতেছি। চমক ভাঙ্গিয়া উঠাকে স্বকৃত ঐন্দ্রজাল বলিয়া বুঝিলেই আমি মুক্ত। আত্মপ্রত্যারণা হইতে অব্যাহতিই মুক্তি। অথবা আমি নিত্য মুক্ত; আমি মনে করি আমি বদ্ধ; এই মনে করাই ভুল—ইহাই বন্ধন, ইহাই অবিদ্যা। অথবা নিত্য মুক্ত না বলিয়া কেবল মুক্ত বলাই উচিত। কেন না, নিত্য বলিলে কালে বিদ্যমান বুঝায়; কিন্তু কালের বন্ধনও কল্পিত বন্ধন; বস্তুতঃ আমি কালাতীত।

(৭) আমি কেন আপনাতে এই মায়ার আরোপ করিয়া ঐন্দ্রজাল রচনা করিয়া জগতের সৃষ্টি করি, আর কেনই বা আপনাতে এই অবিস্তার আরোপ করিয়া জগতের দাসত্ব অভিনয় করিয়া প্রতারিত হই, তাহার উত্তর বোধ করি নাই। বেদান্ত বলেন, উহাই আমার স্বভাব; বৈষ্ণব বলেন, উহা আমার লীলা বা খেলা; শাক্ত বলেন, উহা আমার আনন্দ; বৌদ্ধ ও অজ্ঞানবাদী বলেন, উহা জিজ্ঞাসা করিও না। পরমেশ্বর প্রজাপতি ইহার উত্তরে ঋষিমুখে বলাইয়াছেন—

ইয়ং বিন্‌সৃষ্টিৰ্হত আবভূব, যদি বা দধে যদি বা ন,
যো অস্ত্রাধ্যাক্ষঃ পরমে ব্যোমন, সো অঙ্গ বেদ যদি বা ন বেদ ॥

এই সৃষ্টি যাহা হইতে আবির্ভূত হইয়াছে, তিনিই ইহা বিধান করিয়াছেন বা তিনি ইহা করেন নাই ; যিনি পরম ব্যোমে অবস্থান করিয়া ইহার অধ্যক্ষ, তিনিই তাহা জানেন, অথবা তিনিও তাহা জানেন না। এই তিনি কে ? এই তিনি আমি স্বয়ং ; আমা হইতে স্বতন্ত্র আর কাহারও অস্তিত্বের কল্পনা অনাবশ্যক ;—করিলে তিনিও আমারই জ্ঞানগম্য বা কল্পনীয় হইয়া পড়িবেন, আমারই সৃষ্ট মাটির পুতুল হইবেন ; অতএব ঐ প্রশ্নের উত্তর আমিই জানি, অথবা জানিয়াও জানি না, এইরূপ ভান করি।

মায়া-পুরী

কেন জানি না, আমি এক মায়া-পুরী রচনা করিয়া আপনাকে সেই পুরীমধ্যে আবদ্ধ ভাবিয়া বসিয়া আছি ও আপনাকে সম্পূর্ণ পরভক্ত মনে করিয়া হা হতাশ করিতেছি। এই মায়া-পুরীর নাম বিশ্বজগৎ ; আমি ইহার কল্পনা করিয়া আপনাকে সর্বতোভাবে ইহার অধীন ধরিয়া লইয়াছি। এই কাল্পনিক জগৎ আমারই একটা কিস্তৃত্বকিমাকার খেলাল হইতে উৎপন্ন এবং এই কাল্পনিক জগতের অন্তর্গত যাবতীয় ঘটনা আমারই খেলাল হইতে উদ্ভূত ; আমি কিস্তি ঠিক উল্টা বুঝিয়া আপনাকে ক্ষুদ্র সঙ্কীর্ণ ও সঙ্কুচিত করিয়া উহার অধীনতা-পাশে আবদ্ধ ভাবিতেছি। এই বন্ধনের বৃত্তান্ত লইয়া বিজ্ঞান-শাস্ত্র ; কিন্তু এই বন্ধন যখন কাল্পনিক বন্ধন, তখন বিজ্ঞান-শাস্ত্রের এইখানে গোড়ায় গলদ।

এই গোড়ায় গলদ স্বীকার করিয়া লইয়া আমি মানবজীবন আরম্ভ করি। বিশ্বজগতের একটা অংশকে আমি অবশিষ্ট 'অংশ' হইতে পৃথক করিয়া দেখি এবং তাহার নাম দিই আমার 'দেহ'। এই বিশ্বজগৎ অতি প্রকাণ্ড,—অনন্ত কি সান্ত, তাহা লইয়া এখানে বিতর্ক তুলিব না—কিন্তু এই প্রকাণ্ড জগতের যে অংশকে আমার দেহ বলি, উহা সমস্তের তুলনায় নিতান্ত ক্ষুদ্র। যে চন্দ্রাবরণের মধ্যে আমার দেহখানি বিद्यমান, বস্তুতঃ সেইখানেই আমার দেহের সীমা, অথবা তাহা অতিক্রম করিয়া আর কিছু দূর পর্য্যন্ত দেহ বিস্তৃত আছে, জীববিজ্ঞা বা পদার্থবিজ্ঞা এখনও তাহা নিশ্চয় করিয়া বলিতে পারেন না ; কিন্তু আমরা মোটামুটি ঐখানেই উহার সীমা ধরিয়া লই। এই সীমাবদ্ধ সঙ্কীর্ণ দেহটাকে আমরা নিতান্তই আপনার আত্মীয় ভাবি এবং ইহার বাহিরে বিশ্বজগতের

যে বিশাল কায় বিদ্যমান, তাহাকে অনাস্বীয় বা পর ভাবি। দেহকে এত আত্মীয় ভাবি যে, সেকালের ও একালের বহু পণ্ডিত ও বহুতর মূৰ্খ—বাঁহাদের শাস্ত্রসম্মত উপাধি দেহাত্মবাদী—তাঁহারা এই দেহকেই সর্বস্ব স্থির করিয়া নিশ্চিন্ত ছিলেন ও আছেন। যিনি এই বিশ্বজগতের এবং বিশ্বজগতের অন্তর্গত এই দেহের কর্তনাকর্তা ও রচনাকর্তা দ্রষ্টা ও সাক্ষী, তাঁহার অস্তিত্ব পর্যাস্ত না মানিতে ইঁহারা উদ্ধত। সে কথা এখন থাক। এই দেহ বাহা আমার আপন, ও বিশ্বজগতের অপরাংশ বাহা আমার পর, এই উভয়ের সম্পর্ক বড় বিচিত্র। বিশ্বজগতের এই অপরাংশকে বাহ্যজগৎ বলিব। এই দেহের সহিত বাহ্যজগতের অভিক্ষেপ কারবার চলিতেছে এবং এই কারবারের নামান্তর জীবন। এই কারবার যে ক্ষণে আরম্ভ হয়, সেই ক্ষণে জীবনধারী জীবের জন্ম এবং এই কারবার যে ক্ষণে সমাপ্ত হয়, সেই ক্ষণে তাহার মৃত্যু। জন্ম ও মৃত্যু, এই দুই ঘটনার মাঝে যে কাল, সেই কাল ব্যাপিয়া দেহের সহিত বাহ্যজগতের সম্পর্ক থাকে ও কারবার চলে। সে কিরূপ সম্পর্ক? প্রথমতঃ উহা বিরোধের সম্পর্ক। বাহ্যজগৎ দেহকে আত্মসাৎ করিবার চেষ্টার আছে; সহস্র পথে সহস্র উপায়ে উহাকে নষ্ট করিয়া আপনার পাকভৌতিক উপাদানে লীন করিতে চাহিতেছে; শীতাতপ, রোজ-বর্ষা, সাপ-বাব, মাষ্টার ও ডাক্তার, ম্যালেরিয়া প্লেগ ও বেরিবেরি, এই সহস্র মূর্তি ধারণ করিয়া বাহ্যজগৎ এই দেহকে বিপর্যয় নষ্ট ও লুপ্ত করিতে চাহিতেছে। ফলে বাহ্যজগৎই জীবদেহের পরম বৈরী এবং একমাত্র বৈরী। কেন না, জীবের যত শত্রু আছে, সকলেই বাহ্যজগৎ হইতে আসিতেছে। দেহের সহিত বাহ্যজগতের আর একটা সম্পর্ক আছে, উহা মিত্রতার সম্পর্ক। কেন না, বাহ্যজগৎ হইতে মশলা সংগ্রহ করিয়া দেহ আপনাকে গঠিত পুষ্টি ও বর্দ্ধিত করিয়াছে এবং বাহ্যজগৎ হইতেই শক্তি সংগ্রহ করিয়া ও অল্প সংগ্রহ করিয়া আপনাকে বাহ্যজগতের আক্রমণ হইতে রক্ষার জন্ত নিযুক্ত

রহিয়াছে। বাহ্যজগতের আক্রমণ হইতে আত্মরক্ষার জন্য দেহের বাহ্যজগৎ ভিন্ন জন্তু অবলম্বন নাই। এই কারণে বাহ্যজগৎ আমার পরম মিত্র এবং একমাত্র মিত্র। একমাত্র যে শত্রু, সেই আবার একমাত্র মিত্র, এই সম্পর্ক অতি বিচিত্র; কুত্ৰাপি ঠেহার তুলনা নাই। বাহ্যজগতের মূর্তি—এ কেমন হরগৌরী মূর্তি;—রুদ্রমূর্তি হয় আট প্রহর শিলা বাজাইয়া প্রলয়ের মুখে টানিতেছেন, আর বরাভয়করা গৌরী সেই প্রলয় হইতে রক্ষা করিতেছেন। বাহ্যজগতের সহিত দেহের কারবার যুগপৎ এই দুই রীতিক্রমে চলিতেছে; এই কারবারের নাম জীবন-ব্ধন্দ এবং জীবমাত্রই অষ্টপ্রহর এই জীবনব্ধন্দে নিযুক্ত রহিয়াছে। ব্ধন্দের পরিণতিতে কিন্তু বাহ্যজগতেরই জয়; জীবকে একদিন না একদিন পরাস্ত ও অভিভূত হইতে হয়; সেইদিন তাহার মৃত্যু।

জীব-বিজ্ঞাবিৎ পণ্ডিতেরা হয় ত বলিবেন, জীবমাত্রই মরিতে বাধ্য নহে; “মরণং প্রকৃতিঃ শরীরিণাম্” এই কবিবাক্য বিজ্ঞানসম্মত নহে; কেননা, নিম্নশ্রেণিতে নামিয়া এমন জীব দেখা যায়, যাহারা বস্তুতই মরিতে বাধ্য নহে, যাহারা বস্তুতই অস্থখামার মত চিরজীবী। বস্তুতঃ উচ্চতর শ্রেণির জীবেরাই মরণ-ধর্ম উপার্জন করিয়াছে। উচ্চতর জীবের মরণ-ধর্ম উপার্জন করিয়াছে এবং তাহারাই বাহ্যজগতের সহিত বিরোধে পরাভূত হয় ও মরিয়া যায়, ইহা সত্য কথা। কিন্তু বাহ্যজগৎকে ফাঁকি দিবারও একটা কোশল এই উচ্চতর জীবেরা উদ্ভাবন করিয়াছে। স্বভাবতঃ মৃত্যু উপস্থিত হইবার পূর্বেই তাহার পিতা অথবা মাতা সাজিয়া, অথবা যুগপৎ পিতা ও মাতা সাজিয়া, দেহের এক বা একাধিক খণ্ড বাহ্যজগতে মিক্ষেপ করে এবং সেই দেহখণ্ড আবার বাহ্যজগৎ হইতে মশলা ও অল্প সংগ্রহ করিয়া পিতা মাতার মতই বাহ্যজগতের সহিত লড়াই করিতে প্রবৃত্ত হয়। এই ব্যাপারের নাম বংশরক্ষা এবং জীব যখন মরিয়া যায়, সন্তান তখন তাহার উত্তরাধিকারী হইয়া তাহারই মত জীবনব্ধন্দ

চালাইতে থাকে। বাহ্যজগতের একমাত্র লক্ষ্য—জীবনকে লোপ করা ; জীবনের একমাত্র লক্ষ্য—আপনাকে কোন না কোনরূপে বাহাল রাখা।

আধুনিক জীববিদ্যা জীবদেহকে যন্ত্র-হিসাবে দেখিতে চান। যন্ত্র-মাত্রেরই একটা উদ্দেশ্য থাকে। ঘটিকায়ন্ত্র কাঁটা ঘুরাইয়া সময় নির্দেশ করে। এঞ্জিন চাকা ঘুরাইয়া জল তোলে, ময়দা পেখে, গাড়ি টানে। যন্ত্রের মধ্যে যে সকল অবয়ব আছে,—যেমন ঘটিকায়ন্ত্রের স্প্রিং পেণ্ডুলুম চাকা কাঁটা ইত্যাদি,—সেই প্রত্যেক অবয়বের এক একটা নির্দিষ্ট কার্য আছে ; প্রত্যেক অবয়ব আপনার কার্য নিষ্পন্ন করিলে যন্ত্রটি আপনার উদ্দেশ্য-সাধনে সমর্থ হয়। দেহমধ্যেও সেইরূপ নানা অবয়ব আছে ; নাক, কাণ, চোখ, হাত, পা, দাঁত এবং সঁকলের উপর উদর, প্রত্যেকে আপন নির্দিষ্ট কার্য অল্প ভাবে সম্পন্ন করিলে দেহযন্ত্র চলিতে থাকে। উদরের উপর অভিমান করিয়া কেহ কস্মে শৈথিল্য করিতে গেলেই ঠকিয়া যায়। যন্ত্রকে চালাইতে হইলে বাহির হইতে শক্তি যোগাইতে হয় ;—যেমন, ঘড়িতে দম দিতে হয়, এঞ্জিনে কয়লার খোরাক যোগাইতে হয় ;—দেহযন্ত্রেও তেমনই বাহির হইতে শক্তি যোগাইতে হয়। ডাল-কুটি পায়স-পিষ্টক এবং মৎস্য-মাংস শক্তি বহন করিয়া দেহমধ্যে সঞ্চিত রাখে। সকল যন্ত্রেরই বিপত্তি আছে। বাহির হইতে চেষ্টা দ্বারা সেই বিপত্তি নিবারণের উপায় করিতে হয়। ঘড়ির চাকায় মরিচা ধরিলে তেল দিতে হয় ; স্প্রিং ছিঁড়িলে বদলাইয়া দিতে হয়। সেইরূপ দেহযন্ত্রেও বিপত্তিনিবারণের জন্ত ঔষধ-প্রয়োগের ও অস্ত্রচিকিৎসার প্রয়োজন হয় ; ডাক্তার ও সার্জন এখানে ছুতারের ও কামারের কাজ করেন। যে সকল যন্ত্রে কারিকরি অধিক, সেখানে যন্ত্রের মধ্যেই এমনি বন্দোবস্ত থাকে যে, বৈকল্য ঘটবার আশঙ্কা হইলেই যন্ত্র আপনা হইতে আপনাকে সংশোধন করিয়া সামলাইয়া লয়। যেমন এঞ্জিনের ভিতর গবর্ণার থাকে ; চাকার বেগ অনুচিত পরিমাণে বাড়িবার

বা কমিবার উপক্রম হইলে উহা বাড়িতে বা কমিতে দেয় না। ষ্টীমের চাপ মাত্রা ছাড়িয়া বাড়িতে গেলে, ছাড়-কপাট অর্থাৎ safety valve আপনা হইতে খুলিয়া গিয়া খানিকটা ষ্টীম বাহির করিয়া দেয়। এইরূপে আপনা হইতে আপনাকে সংশোধন করিয়া লইবার কৌশল দেহযন্ত্রমধ্যে এত অধিক আছে যে, যন্ত্রনির্মাতার কারিকরিতে বিস্মিত হইতে হয়। দেহযন্ত্রের কোন অংশে বৈকল্য ঘটিলেই দেহযন্ত্র তাহা সংশোধনের চেষ্টা করে, আপনাকেই আপনি মেরামত করিয়া লয়; কামারের অপেক্ষায় বসিয়া থাকে না। কৰ্ম্মকার ডাক্তার আসিয়া অনেক সময় হিতে বিপরীত ঘটান। ভাঙ্গা হাড় আপনা-আপনি জোড়া লাগে; আন্টিভেনীন ব্যতিরেকেও সাপেকাটা মানুষ অনেক সময় মাথা তুলিয়া উঠে; দেহমধ্যে দুষ্ট জীবাণু প্রবেশ করিলে লক্ষ শ্বেতকণিকা রক্তস্রোতে ভাসিয়া আসিয়া সেই জীবাণুকে ধ্বংস করিতে প্রবৃত্ত হয়, এমন কি, নিজেই ঔষধ তৈয়ার করিয়া সেই দুষ্ট জীবাণুর উদগীর্ণ বিষের নাশ করে।

এই সকল কারণে জীবদেহকে যন্ত্র হিসাবে দেখা স্বাভাবিক। কিন্তু প্রশ্ন উঠিতে পারে, এই যন্ত্রের উদ্দেশ্য কি? ঘড়ির উদ্দেশ্য সময়-নিরূপণ। এঞ্জিনের উদ্দেশ্য ময়দা-পেষা,—ময়দাভোজীর পক্ষে অত্যন্ত মহৎ উদ্দেশ্য। কিন্তু জীবদেহের জীবনযাত্রার উদ্দেশ্য কি? জীব যতদিন জীবিত থাকে, ততদিন আহার করে ও নিদ্রা যায় এবং সময়ে সময়ে লক্ষ রম্প করে। কিন্তু তাহার জীবনব্যাপী যাবতীয় কার্যের একমাত্র উদ্দেশ্য জীবনরক্ষা। তাহার জীবনযাত্রার একমাত্র উদ্দেশ্য জীবনযাত্রা। গরুকে আমরা নিতান্তই জোর করিয়া লাঙ্গলে ও গাড়িতে খাটাইয়া লই; কিন্তু ইহা নিশ্চয় যে সেই গরু লাঙ্গল ও গাড়ি টানিবার জন্তই গোজন্ম গ্রহণ করে নাই। সময় মত ঘাস খাইয়া, রোমন্থন করিয়া, ঘুমাইয়া, শিঙ নাড়িয়া, লাফাইয়া এবং কতিপয় বৎসরব্যাপী জন্মদান দ্বারা আপনার গোজন্মের ধারারক্ষার ব্যবস্থা করিয়া, জীবলীলা সাজ করাই তাহার

জীবনের একমাত্র উদ্দেশ্য । অকস্মাৎ বাঘের সম্মুখে পড়িলে, তাহার উদ্দেশ্য সহসা ব্যর্থ হইয়া যায় বটে, কিন্তু সেই আকস্মিক ছুটিনার পূর্ব পর্যন্ত তাহার জীবন-ধারণের মহত্তর উদ্দেশ্য দেখা যায় না । মনুষ্য-নির্মিত যে সকল যন্ত্র কোন মহৎ উদ্দেশ্য সাধন করে নী, যাহা কেবল নাচে বা লাফায় বা ঘুরিয়া বেড়ায় বা প্যাক প্যাক করে, তাহা যন্ত্রের মধ্যে নিম্নশ্রেণির যন্ত্র ; তাহা বালকের কৌতুকের জন্য ক্রীড়নক রূপে ব্যবহৃত হয় । সেইরূপ জীবের দেহযন্ত্র, যাহার একমাত্র উদ্দেশ্য খাইয়া শুইয়া লাকাইয়া চোঁচাইয়া কেবল আত্মরক্ষায় নিযুক্ত থাকা, তাহাও এই হিসাবে একটা প্রকাণ্ড কৌতুক বলিয়াই বোধ হয় । যিনি এই দেহযন্ত্র নির্মাণ করিয়া বসিয়া বসিয়া কৌতুক দেখিতেছেন, তাহার অন্তরে যদি কোনও নিগূঢ় উদ্দেশ্য থাকে, তাহা আমরা অবগত নহি । অন্ততঃ জীববিজ্ঞা তাহা অবগত নহে ।

ফলে জীববিজ্ঞান দেহযন্ত্রকে এইরূপ একটা কৌতুকের সামগ্রী বলিয়াই দেখে । কৌতুক হইলেও দেহের সহিত মানব-নির্মিত অস্ত্র যন্ত্রের কয়েকটা বিষয়ে পার্থক্য আছে । অস্ত্র যন্ত্র নির্মাণ করিতে হইলে কারিকরের অপেক্ষা করিতে হয় । সন্ধ্যার সময় খানিকটা কাঁচ আর রূপা আর পিতল আর লোহা টেবিলের উপর রাখিয়া দিলাম,—প্রাতঃকালে উঠিয়া দেখিলাম, ম্যাকেবের ঘড়ির মত একটা ঘড়ি আপনা হইতে তৈয়ার হইয়াছে,—এরূপ ঘটনা দেখা যায় না । কিন্তু জীবদেহ আপনাকে আপনি গড়িয়া তোলে । কোনও কারিকরের অপেক্ষা করে না । অবশ্য একবারে অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না ; কিন্তু কুত্র একটু বীজ, যাহার মধ্যে কোনও অবয়বই খুঁজিয়া পাওয়া হুফর, সে আপনাআপনি বাতাস হইতে জল হইতে মাটি হইতে মশলা সংগ্রহ করিয়া আপনার সমস্ত অবয়ব গঠন করিয়া ডাল-পালা পত্র-পুষ্প নির্মাণ করিয়া নৃহৎ বটবৃক্ষে পরিণত হয় । জীবন-হীন জড়পদার্থেরও চতুঃপাশ্ব হইতে মশলা

বাহিয়া লইয়া আপনাকে বিচিত্র আকারে গড়িয়া তুলিবার ক্ষমতা দেখা যায় কষ্টে। যেমন মৃৎকণিকার পরে মৃৎকণিকা জমিয়া মাটির স্তরের উপর স্তর জমিয়া, স্তরের চাপে স্তর জমাট বাঁধিয়া, পাণ্ডা-পর্বতের দেক গঠিত হয়; অথবা চিনির দানা চিনির সরবত হইতে অনাবশ্যক জল বর্জন করিয়া কেবল চিনির কণিকা সঙ্কলন দ্বারা বৃহদাকার মিছরিখণ্ডে পরিণত হয়। কিন্তু জীবদেহের পুষ্টিতে ও পরিণতিতে এবং জড়দেহের পুষ্টিতে ও পরিণতিতে একটা পার্থক্য আছে। মাটির স্তর মাটি সংগ্রহ করিয়া বাড়ে, আর মিছরি দানা চিনি সংগ্রহ করিয়া বাড়ে, এমনকি, বিচিত্র আকার পর্যাস্ত ধারণ করে; কিন্তু আত্মরক্ষার জন্ত কোনরূপ লড়াইয়ের বন্দোবস্ত করে না। মঠাকার হিমাচল হইতে ক্ষুদ্র মিছরি দানা পর্যাস্ত আত্মরক্ষা বিষয়ে একবারে উদাসীন। বায়ু জল ও তুষার, হিম ও রৌদ্র, হিমালয়ের মাথা ফাটাইয়া ও বুক চিরিয়া পর্বতরাজকে জীর্ণ বিদীর্ণ ও চূর্ণ করিয়া ফেলিতেছে; কিন্তু পর্বতরাজ একবারে উদাসীন; ইহা নিবারণের জন্য তাঁহার কোন চেষ্টাই নাই। কালক্রমে তাঁহার প্রকাণ্ড শরীর ধূলি-কণায় পরিণত হইয়া যাইবে, তাহা নিবারণে তাঁহার জ্ঞেপ নাই। মিছরি দানার পক্ষেও তাঁহাই, তাহাকে খলে ফেলিয়া চূর্ণ কর, আর জিহ্বায় দিয়া গলিত কর, আত্মরক্ষার জন্য তাহার কোন ব্যবস্থা নাই। বাহিরের জগৎ হইতে শক্তিপ্রবাহ আসিয়া বৃহৎ হিমাচলকে ও ক্ষুদ্র মিছরিখণ্ডকে আঘাত করিতেছে; সেই আঘাতে তাঁহারা নড়িতেছেন, কাঁপিতেছেন, গলিতেছেন ও ক্ষয় পাইতেছেন। ইহাকে যদি সাড়া দেওয়া বলা যায়, তাহা হইলে প্রত্যেক আঘাতেই তাঁহারা সাড়া দেন। কিন্তু জীবদেহ যেভাবে বাহ্যজগতের আক্রমণে সাড়া দেয়, সেরূপ ভাবে উহারা সাড়া দেয় না। জীবদেহও আঘাত লাগিলে নড়ে, কাঁপে, চঞ্চল হয়, কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে আপনাকে সেই আক্রমণ হইতে রক্ষা করিবার জন্য প্রস্তুত হয়। অনেক সময় তাহার

সাড়া দেওয়ার উদ্দেশ্যই আত্মরক্ষার চেষ্টা। আক্রমণ করিলে ছাগশিঙ পলাইয়া যায়, সাপে ফণা তুলিয়া ছোঁ দেয়, ক্ষুদ্র পিপীলিকা কামড় দেয় এবং জলোকা আপনাকে সঙ্কুচিত করিয়া সাধ্যমত আত্মরক্ষার চেষ্টা করে। জন্তুর মধ্যে, এমন কি, উদ্ভিদের মধ্যে এবং যাহা না-জন্তু না-উদ্ভিদ, জীবসমাজে অতি নিম্নস্থানে যাহাদের স্থান, তাহাদের মধ্যেও, এই আত্মরক্ষার চেষ্টা দেখিলে চমৎকৃত হইতে হয়। প্রত্যেক জীব আপনার অবয়বগুলিকে এক্রূপে গড়িয়া লইয়াছে, যাহাতে সে বাহ্যজগতের সহিত বিরোধে সমর্থ হয়, যাহাতে বাহ্যজগতের সহস্রবিধ আক্রমণ হইতে তাহাকে রক্ষা করিতে পারে। জীবের যাবতীর চেষ্টাই তাহার আত্মরক্ষার অন্তর্কূল ; জড়যন্ত্রে আমরা এই চেষ্টা দেখিতে পাই না। যন্ত্র-নির্মাতা কারিকর তাহাতে যে কয়টা অবয়ব দিয়াছেন এবং সেই অবয়বগুলিকে যে কার্যসাধনের উপযোগী করিয়াছেন, জড়যন্ত্র কেবল সেই কয়টি অবয়ব লইয়া সেই কয়টি কার্য সাধন করে মাত্র। ইহা অতিক্রম করিয়া এক পা চলিবার তাহার ক্ষমতা নাই। দেহের এই নূতন অবয়ব গড়িয়া আপনাকে রক্ষা করিবার ক্ষমতা আছে বলিয়াই ব্যাঙাচি ব্যাঙে পরিণত হয় এবং মর্কট মানবে পরিণত হইয়াছে। দেহযন্ত্রের বিধান এস্থলে অসাধারণ। মনস্বী অধ্যাপক জগদীশচন্দ্র তাঁহার অসামান্য প্রতিভাবলে দেখাইয়াছেন যে, জীব ও জড় উভয়েই বাহ্য শক্তির আঘাত পাইলে সাড়া দেয় এবং সেই সাড়া দিবার রীতিও উভয় পক্ষে একই প্রকার। তিনি আরও দেখাইয়াছেন যে, বিশেষ কারণ উপস্থিত হইলে জীবদেহের সাড়া দিবার ক্ষমতা যেমন লোপ পায়, জড় দেহেরও এইরূপ সাড়া দিবার ক্ষমতা লোপ পায়। সাড়া দিবার ক্ষমতাকে যদি জীবনের লক্ষণ বলা যায়, তাহা হইলে জড় দ্রব্যেরও জীবন আছে এবং সেই জীবনের সমাপ্তি অর্থাৎ মৃত্যুও আছে। এপর্যন্ত আপত্তি চলিবে না। কিন্তু জীবের সাড়া দিবার চেষ্টা যেমন সর্বতোভাবে তাহার জীবনরক্ষার অন্তর্কূল,

জড়ের চেষ্ঠা সেরূপ কোনও আত্মরক্ষার অলুকুল, তাহা বলিতে গেলে বিজ্ঞানের বর্তমান অবস্থায় বোধ হয় অত্যাঙ্কি হইবে।

পারিপার্শ্বিক শক্তির আঘাতে ও আক্রমণে আপনাকে পরিণত ও পরিবর্তিত করিয়া লটুবার এই ক্ষমতা জীবদেহে বর্তমান। জীবদেহের আর একটা ক্ষমতা আছে, পূর্বেই তাহার উল্লেখ করিয়াছি—সেটা সন্তানোৎপাদনের ক্ষমতা। পারিপার্শ্বিক সরবত হইতে জল বর্জন করিয়া চিনি বাছিয়া লইবার ক্ষমতা মিছরির দানার আছে ; যেমন যব-গম শাক-পাতা হইতে রক্ত-মাংসের উপাদান নির্বাচন করিয়া লইবার ক্ষমতা জন্তুদেহে রহিয়াছে। মিছরির দানা খণ্ডিত করিলে সেই বিচ্ছিন্ন মিছরিখণ্ড নূতন করিয়া মিছরি-জীবন আরম্ভ করিতে পারে। চাকু-পাঠোক্ত পুরুভূজ আপনাকে শতধা খণ্ডিত করে ও সেই নূতন পুরুভূজও নূতন করিয়া পুরুভূজ-জীবন আরম্ভ করিয়া থাকে। উচ্চতর জীবও আপনার কিসদংশ বীজরূপে নিষ্কিপ্ত করিলে, সেই বীজ নবজীবন আরম্ভ করিয়া থাকে। জীবে ও জীবনহীন জড়ে এইরূপ সাদৃশ্যের আবিষ্কার চলিতে পারে। কিন্তু এই বীজের নবজীবন আরম্ভের একটা উদ্দেশ্য আছে। পিতামাতা যেখানে মরণধর্মশীল, বীজ সেখানে নবজীবন আরম্ভ করিয়া পিতামাতার জীবনের প্রবাহ অবিচ্ছিন্ন ও সন্তত রাখে—জীবন-প্রবাহকে রুদ্ধ হইতে দেয় না। সন্তানোৎপত্তির একটা উদ্দেশ্য আছে ; ব্যক্তি যায়, কিন্তু জাতি থাকে। ব্যক্তি যে সকল ধর্ম লইয়া বাহাজগতের সহিত লড়াই করিতেছিল, তাহাব বংশপরম্পরা সেই সকল ধর্ম উত্তরাধিকার-সূত্রে প্রাপ্ত হইয়া জীবনের স্রোত থামিতে দেয় না। মিছরির খণ্ডে এই ক্ষমতা আছে বলিলে, মিছরি-খণ্ড মিছরিবংশ রক্ষার জন্ত বংশবৃদ্ধি করিতে পারে বলিলে, বিজ্ঞানশাস্ত্রের বর্তমান অবস্থায় অত্যাঙ্কি হইবে। ঘটিকাঘস্ত্রের বাচ্চা হয় না ; হইলে ঘড়ির কারখানা অনাবশ্যক হইত।

সর্কোপেক্ষা আশ্চর্যের বিষয় এই যে, পৃথিবীতে এককালে যে সকল জীব ছিল না, কালক্রমে তাহারা আবির্ভূত হইয়াছে ; অথচ এই সকল অভিনব জীব সৃষ্টি করিবার জন্ত সৃষ্টিকর্তাকে কোন কারখানা বসাইতে হয় নাই । প্রচুর প্রমাণ আছে যে, পৃথিবীতে এককালে মানুষ বা গরু-ভেড়া বা পাখী বা সাপ-ব্যাঙ এমন কি, মাছ পর্য্যন্ত ছিল না । কালক্রমে মাছের আবির্ভাব হইয়াছে । তার পর ক্রমশঃ ব্যাঙ টিক্‌টিকি পাখী চতুষ্পদ ও হিপদেব আবির্ভাব হইয়াছে । এখন টিক্‌টিকিই বা কত রকমের, পাখীই বা কত রকমের, পশুই বা কত রকমের এবং কালা ও ধলা এইরূপ জাতিভেদ করিলে মানুষই বা কত রকমের । এখন পৃথিবীটাই একটা প্রকাণ্ড চিড়িয়াখানা ; এক পরমা দর্শনী না দিয়া আমরা এই চিড়িয়াখানার প্রবেশ করিয়াছি । এককালে জীবের অতি অল্পসংখ্যক জাতি ছিল, ক্রমশঃ এত অধিকসংখ্যক জাতির আবির্ভাব কিরূপে হইয়াছে, বুঝিবার জন্য নানা পণ্ডিত নানারূপ চেষ্টা করিয়াছেন । ডারুইন দেখিতে পাইলেন, জীবদেহে, অন্ততঃ উচ্চশ্রেণির জীবদেহে, কতকগুলি বিশিষ্ট ধর্ম বিদ্যমান । প্রথমতঃ, জীব থাইতে না পাইলে বাঁচে না ; থাইতে পাইলেও একটা নির্দিষ্ট বয়সে মরিয়া যায় । এই মরণ হইতে শেষ পর্য্যন্ত আপনাকে রক্ষা করিতে না পারিলেও সন্তান জন্মাইয়া বংশরক্ষা করিবার চেষ্টা করে । ইহা আত্ম-রক্ষারই অর্থাৎ মৃত্যুকে কঁাকি দিবারই একটা প্রকারভেদ । সন্তান স্বভাবতঃ পিতামাতারই বাবতীর ধর্ম উত্তরাধিকারস্বত্বে প্রাপ্ত হয় । কিন্তু অবস্থাভেদে আপনাকে কিছু কিছু পরিবর্তিত বা বিকৃত করিয়া থাকে । একই পিতামাতার পাঁচটা সন্তান পাঁচরকমের হয়, সর্ব্বতোভাবে এক রকমের হয় না । পাঁচটা সন্তানই জন্মলাভের পর বাহ্যজগতের সহিত যুদ্ধ করিতে প্রবৃত্ত হয় । কিন্তু সকলের সামর্থ্য ঠিক সমান হয় না ; কাহারও একটু অধিক, কাহারও বা একটু অল্প, সামর্থ্য থাকে । এই

বাহ্যজগতের সহিত সংগ্রাম কি ভীষণ, ডাক্ষইনেব পূর্বে তাহা কেহ স্পষ্ট দেখিতে পান নাই। শীতাতপ, রোদ্রবর্ষা, জলপ্লাবন, ভূমিকম্প, এ সকলত আছেই ; কিন্তু সংগ্রামের ভীষণতা মুখ্যতঃ অঙ্গের চেষ্টায়। বোধোদয়ে পড়া গিয়াছিল, ঈশ্বর সকল জীবের আহারদাতা ও রক্ষাকর্তা। কথাটা ঠিক তাহাতে সন্দেহ নাই ; কিন্তু ধরাধাম নামক চিড়িয়াখানার মালিক সহস্রকোটি জীবকে এই চিড়িয়াখানার আবদ্ধ করিয়া বলিয়া দিয়াছেন, তোমরা পরস্পরকে ভক্ষণ কর, আমি তোমাদের অন্ন-সংগ্রহের জন্য এক পয়সা ঘরের কড়ি খরচ করিতে প্রস্তুত নহি ; কিন্তু তোমরা যদি পরস্পরকে ধরিয়া খাইতে পার, তাহা হইলে কাহারও অন্নাতাবে কষ্ট হইবে না ; অতএব পরমানন্দে পরস্পরকে ভোজন কর। আহারদানের ও রক্ষা-কর্মের ইহা অতি উত্তম বন্দোবস্ত, সন্দেহ নাই। অতঃপর সেই পরমকারুণিক মালিকের অনুমতিক্রমে গরু ঘাস খাইতেছে, বাঘে গরু খাইতেছে, ঘাস ধানগাছের অঙ্গে ভাগ বসাইয়া ধানগাছের সংহার করিতেছে ; আর ধানের অভাবে দুর্ভিক্ষহত মনুষ্য বনুক্ষরার ক্রোড়ে জীর্ণ কঙ্কাল স্তম্ভ করিয়া কৃমিকীটের ও শৃগালকুকুরের ও বায়স-গৃধের অন্নসংস্থান করিয়া দিতেছে। অতি উত্তম বন্দোবস্ত, সন্দেহ নাই। এই ভীষণ জীবনযুদ্ধে যাহার সামর্থ্য আছে, পটুতা আছে, সেই ব্যক্তিই কারক্রেমে জিতিয়া যায় ও বংশরক্ষার অবসর পায়। যাহারা দুর্বল, যাহারা অপটু, তাহারা বংশরক্ষায় সমর্থ হয় না। কে কিসে জয়লাভ করে, বলা কঠিন। কেহ ধারাল দাঁতের জোরে, কেহ জোরাল শিঙের বলে, কেহ তীক্ষ্ণ দৃষ্টির বলে, জয় লাভ করে। কেহ সন্মুখযুদ্ধে সামর্থ্য দেখাইয়া জিতিয়া যায়—তাহার বংশপরম্পরার শেষ পরিণতি সিংহ ও শাব্দুল। কেহ বা রণে ভঙ্গ দিয়া “যঃ পলায়তে স জীবতি” এই মহাকাব্যের সার্থকতা সাধন করে—তাহার বংশধর শশক ও হরিণ।

কলে জীবসমাজে একটা অবিরাম বাছাই কার্য চলিতেছে। পণ্ডিতেরা

ইহার নাম দিয়াছেন—প্রাকৃতিক নির্বাচন। জীবনসংগ্রামে বাহাদেব কোন না কোনরূপ পটুতা আছে, তাহাদিগকেই বাছাই করিয়া লওয়া হয়। বাহাদেব পটুতা নাই, তাহাদিগকে নিষ্ঠুরভাবে মারিয়া ফেলা হয়। এই বাছাই কার্য যে নিতান্ত অপক্ষপাতে ও বিবেচনাসহকারে নিষ্পন্ন হইতেছে, তাহা নহে। অনেকে পটুতা সত্ত্বেও সামান্য ক্রটিতে মারা পড়ে; অনেকে অপটু হইয়াও ফাঁকি দিয়া বাঁচিয়া যায়। এ বিষয়ে আমাদের বিশ্ববিদ্যালয়ও প্রকৃতি ঠাকুরাণীর নিকট হারি মানেন। তবে লক্ষ্যলক্ষ বৎসর ধরিয়া এই বাছাই কার্য অবিরাম গতিতে চলিতেছে; কাজেই মোটের উপর বাহারী কোন না কোন কারণে বাহ্যজগতের সহিত যুদ্ধ করিবার উপযুক্ত সমর্থ ও দক্ষ, তাহারাই বাঁচিয়া গিয়াছে। বাহার যে অবয়ব এই পক্ষে অমুকূল, তাহার সেই অবয়ব পুরুষানুক্রমে গঠিত ও পুষ্ট হইয়াছে। বাহার যে ক্ষমতা এই পক্ষে অমুকূল, তাহার সেই ক্ষমতা পুরুষানুক্রমে বর্দ্ধিত হইয়াছে।

জীবের দেহহস্তের অন্তর্গত অবয়বগুলিতে জীবনরক্ষার অমুকূল নানা কৌশল দেখিতে পাওয়া যায়। সেকালের জীববিদ্যা বিশারদেরা এই কৌশল দেখিয়া চমৎকৃত হইতেন। নাক কাণ প্রভৃতি যে কোন একটা অবয়বের মধ্যে কত কারিকরি, কত কৌশল। আবার যে জীবের পক্ষে যেমনটি আবশ্যিক, তাহার পক্ষে তেমনই বিধান। অসম্পূর্ণতা আছে সন্দেহ নাই; অসম্পূর্ণতা না থাকিলে জীবের আধিব্যাধি শোকতাপ হইবে কেন? তৎসত্ত্বেও এত গঠন-কৌশল দেখা যায়,—জীবনের একমাত্র উদ্দেশ্য যে জীবনরক্ষা, সেই জীবনরক্ষার অমুকূল এত সূক্ষ্মাতিসূক্ষ্ম ব্যবস্থা দেখিতে পাওয়া যায়—যে, জীববিদ্যাবিদ পণ্ডিতেরা এককালে এই সকল কৌশলের আলোচনায় রোমাঞ্চিত হইতেন এবং এই যন্ত্রের নির্মাণকর্তার স্তুতিগানে নাগরাজের মত সহস্রকণ্ঠ হইয়া পড়িতেন। ডার্বইনের পর আমরা দেখিতেছি, জীবদেহের নির্মাণ-কর্তাকে কোনরূপ

কারখানা খুলিতে হয় নাই। এমন কি, মাথা খাটাইয়া কোনরূপ নকসা বা ডিজাইন প্রস্তুত করিতে হইয়াছে কি না, তাহা লইয়া তর্ক চলিতে পারে। অথচ তিনি এমনই একটা ব্যবস্থা করিয়া দিয়াছেন যে, জীবদেহ আপনা হইতে আপনাকে সহস্র বিভিন্ন উপায়ে গঠিত ও পরিণত করিয়া লইয়াছে। জীবদেহের যে কয়েকটি শক্তি গোড়ায় মানিয়া লওয়া গিয়াছে, সেই শক্তি কয়টা থাকিলে এরূপ হইবেই ত! বাত্বের মধ্যে যে বায়ু দৃষ্টহীন, চিলের মধ্যে যে চিল দৃষ্টহীন, হরিণের মধ্যে যে হরিণ পলায়নে অক্ষম, প্রজাপতির মধ্যে যে প্রজাপতি বিচিত্রবর্ণ ডানা প্রসার করিয়া ফুলের সঙ্গে মিশিয়া গিয়া আপনাকে গুপ্ত করিয়া শত্রুর মুখে ছাই দিতে পারে না, ফুলের মধ্যে যে ফুল মধুর প্রলোভনে, রঙের আকর্ষণে, গন্ধের প্ররোচনায় প্রজাপতিকে আকর্ষণ করিয়া তাহা দ্বারা আপনায় পরাগ-রেণু পুষ্পাস্তরে বহন করাইয়া বংশরক্ষার ব্যবস্থা করিতে পারে না, জীবনসংগ্রামে তাহার জীবন-রক্ষার সম্ভাবনা নাই; সে বংশ রাখিবার অবকাশ পায় না। যাহাদের ঐ ঐ গুণ আছে, তাহারাই মোটের উপর বাঁচিয়া থাকে ও বংশ রাখে। তাহাদেরই বংশধরের দেহের গঠনে আত্মরক্ষার জন্য অত্যন্ত আবশ্যক ঐ সকল কৌশল দেখিয়া আমাদের অতিমাত্র বিস্মিত হইবার সম্যক্ হেতু নাই।

আত্মরক্ষা করিতে হইলে যাহা হয় অর্থাৎ জীবন-সময়ে যাহা প্রতিকূল, তাহাকে কোনরূপে বর্জন করিতেই হইবে। যাহা উপাদেয় অর্থাৎ জীবন সময়ে অনুকূল, তাহাকেই গ্রহণ করিতে হইবে। জীবমাত্রেয়ই এই চেষ্টা থাকিবে। নতুবা সে সময়ে পরাভূত হইবে, তাহার বংশ থাকিবে না। এই সকল জীবের মধ্যে যাহারা আবার উচ্চশ্রেণিতে রহিয়াছে, তাহাদের মধ্যে এই হয়-বর্জন ও উপাদেয় গ্রহণের জন্য একটা অতি অদ্ভুত কৌশলের আবির্ভাব দেখা যায়। এই শ্রেণির জীব উপাদেয়-গ্রহণে সূখ পায়, আর হয়-বর্জন করিতে না পারিলে দুঃখ পায়। জীবমধ্যে

এই সুখদুঃখের আবির্ভাব কবে কোথায় কিরূপে হইল, এ একটা সমস্যা। বুদ্ধিজীবী মানুষ হয় ত এমন একটা ঘটিকায় তৈয়ার করিতে পারে যে সেও হেয়-বর্জনে ও উপাদেয়-গ্রহণে সমর্থ হইবে। এমন বাড়ি তৈয়ার করা চলিতে পারে, যে কোন ব্যক্তি তাহার পেণ্ডুলমে হাত দিতে গেলে অমন একটা দাঁতাল চাকা বাহির হইয়া হাতে কামড়াইয়া ধরিবে; অথবা দম ফুরাইয়া গেলে, সেই ঘটিকায় একটা লম্বা হাত বাড়াইয়া দিয়া সূর্য্য-রশ্মি আকর্ষণ করিয়া সেই সূর্য্যরশ্মির উত্তাপে আপনার দম আপনি দিয়া লইবে। প্রথমটা হইবে হেয়-বর্জন, দ্বিতীয়টা হইবে উপাদেয়-গ্রহণ। কিন্তু এই কার্য্যে সমর্থ হইলে ঘটিকায় সুখী, আর অসমর্থ হইলে দুঃখী হইতে পারিবে, এ কথা বলিতে সাহস করি না। ঘটিকা-য় সুখদুঃখ অল্পভবে অসমর্থ। সকল জীবই যে সুখদুঃখ অল্পভব করিতে পারে, তাহাও জোর করিয়া বলা চলে না; অণুবীক্ষণে যে সকল ক্ষুদ্র জীবাণু দেখা যায়, তাহাদের কথা দূরে আস্তাম্, কেঁচো কিছা জোঁকের মত অপেক্ষাকৃত উন্নত জীব, যাহারা অহরহঃ আত্মরক্ষার জন্য হেয়-বর্জন করিতেছে ও আত্মপুষ্টির জন্য উপাদেয় গ্রহণ করিতেছে, তাহারাও সুখদুঃখ অল্পভবে সমর্থ কি না, বলা কঠিন। মনস্তত্ত্ববিৎ পণ্ডিতেরা আসিয়া তর্ক তুলিবেন, কেঁচো জোঁক দূরে থাক, আপনি,— যিনি সর্ব্বতোভাবে আমারই মত মনুষ্যধর্ম্মা জীব, আপনারই যে সুখদুঃখের অল্পভবক্ষমতা আছে, তাহার প্রমাণ কি? আপনাকে হাসিতে দেখি ও কাঁদিতে দেখি এবং উভয় স্থলেই আপনার মুখভঙ্গী ও দন্তবিকাশ ও চীৎকারের রীতি দেখিয়া আমি অনুমান করিয়া লই, আপনি আমারই মত হাসির সময় সুখভোগ করেন ও কাঁদার সময় দুঃখভোগ করেন। কিন্তু উঃ! আমার অনুমানমাত্র; আপনার সুখদুঃখের অল্পভব কিস্থি কালে কোন উপায়ে আমার প্রত্যক্ষ হইতে পারিবে না। আমি নিজের সুখদুঃখ প্রত্যক্ষভাবে অনুভব করিতে পারি; অন্তের সুখদুঃখ আমার

কাছে কেবল তাঁহার মুখভঙ্গী ও দৃষ্টবিকাশের অতিরিক্ত কিছুই নহে। বস্তুতই জীবমাত্রই automaton কি না, সুখদুঃখবোধক্ষমতার সর্বতোভাবে বর্জিত যন্ত্রমাত্র কি না, ইহা লইয়া সে কালের পণ্ডিত দে কার্তে হইতে এ কালের পণ্ডিত হক্কলী পর্য্যন্ত তর্ক করিয়া আসিতেছেন। সে কথা থাক। যখন জ্ঞানগোচর জগতের এক আনা আমার প্রত্যক্ষ-গোচর, বাকি পোনের আনার জন্ত আমাকে অনুমানের উপর নির্ভর করিতে হয়, তখন স্বীকার করিয়া লইলাম, মহাশয়ও আমারই মত সুখানুভবে ও দুঃখানুভবে সমর্থ। মহাশয় যখন সমর্থ, তখন মহাশয়ের শাখালম্বী পূর্বপুরুষও সমর্থ ছিলেন এবং গরু-ভেড়া চিল-শকুনি, টিক্‌টিকি-গির্‌গিটি, মাছি-মশা পর্য্যন্তও না হয় সুখদুঃখ-বোধে সমর্থ, ইহা স্বীকার করিয়া লইলাম।

জীবের এই সুখদুঃখের অনুভব-ক্ষমতা কিরূপে পুষ্ট হইল, এই প্রশ্নের উত্তর দিতে ডার্কইন-শিয়েরা বড় কুষ্ঠা বোধ করিবেন না। এই অনুভবে জীবের লাভ আছে কি না, তাঁহারা কেবল ইহাই দেখিবেন। যদি এই অনুভব-ক্ষমতা জীবন-বন্দে কোনরূপ সাহায্য করে, তাহা হইলে উহার আবির্ভাবের জন্ত ডার্কইন-শিয়া চিন্তিত হইবেন না। বলা বাহুল্য যে, অনুভবশক্তি-হীন জীব অপেক্ষা অনুভবশক্তি-যুক্ত জীবের জীবন-সংগ্রামে জয়ের সুযোগ অত্যন্ত অধিক। এত অধিক যে, সুখদুঃখভোগী জীবের সহিত ইতর জীবের এ বিষয়ে তুলনাই হয় না। প্রাকৃতিক নির্বাচনের ফলে উন্নত জীবের অবস্থা এরূপ দাঁড়াইয়াছে যে, মোটের উপর উপাদেয়-গ্রহণেই তাহার সুখ ও হেয়-বর্জন করিতে না পারিলেই তাহার দুঃখ। যদি কোন চূর্তাগ্য জীব হেয়-গ্রহণে সুখ পায় বা উপাদেয়বর্জনে আনন্দ অনুভব করে, পতঙ্গের মত আশ্রয় দেখিলে বাঁপাইয়া পড়িতে যায় অথবা পরমাত্রদর্শনে বমন করে, ধরাধামে তাহার স্থান হইবে না; বংশরক্ষাতেও তাহার অবসর ঘটিবে না।

যে বাহ্যজগতের সহিত জীবের যুগপৎ মিত্রতা ও শত্রুতা, সেই বাহ্য-জগতের ক্রিয়দংশ সে সুখজনক ও ক্রিয়দংশ দুঃখজনক রূপে দেখিয়া থাকে। মানুষের কথাই ধরা যাক। মানুষ দেহমধ্যে পাঁচ পাঁচটা ইন্দ্রিয়ের দরজা খুলিয়া বিশ্বজগতের কেন্দ্রস্থানে বসিয়া আছে। চারিদিক্ হইতে জাগতিক শক্তিসমূহ তাহার সেই ইন্দ্রিয়দ্বারে আঘাতের পর আঘাত করিতেছে; সেই আঘাতপরম্পরা গোটাকতক তার বাহিয়া মাথার ভিতর প্রবেশ করিলে মাথার মগজ কিলবিল করিয়া উঠে। মনুষ্যদেহ যন্ত্রমাত্র; বাহ্য-শক্তির উত্তেজনায় সেই যন্ত্র সাড়া দেয়। কিন্তু আমার মাথার খুলির ভিতরে যে এমন কাণ্ড হইতেছে, আমি তাহার কিছুই জানিতে পারি না। ঐ সকল জাগতিক শক্তির সহিত, ঐ আঘাত-পরম্পরার সহিত আমার মুখ্যতঃ কোনও সম্পর্ক নাই। আমার সহিত মুখ্য সম্পর্ক কয়েকটা অমুভূতির; পাঁচটা ইন্দ্রিয়ে আঘাত করিলে পাঁচ রকমের অমুভূতি জন্মে—শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ। মাথার খুলির ভিতর কিলবিলের কথা আমি কিছুই জানি না, আমি জানি কেবল রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, শব্দ। এই শব্দ স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধের সহিত আমার মুখ্য সম্পর্ক, অথবা একমাত্র সম্পর্ক। কেন না আমার পক্ষে বাহ্যজগৎ, যে বাহ্যজগৎকে আমি জানি, সেই জগৎ রূপ-রস-গন্ধ-শব্দ-স্পর্শময়। : রূপ-রস-গন্ধ-শব্দ-স্পর্শহীন জগৎ যদি থাকে, তাহা আমার জ্ঞানগোচর নহে। এই রূপ রস গন্ধ শব্দ স্পর্শ যে আমি অমুভব করিতেছি, ইহাই আমার জ্ঞান; আমি ইহাই জানি, বাহ্যজগৎ সম্পর্কে আর কিছুই জানি না। জীবনহীন যন্ত্রের এই বোধ নাই। ষটিকাযন্ত্র বা এঞ্জিনযন্ত্র রূপ রস সঙ্কে বোধহীন; অতএব বাহ্যজগৎ সঙ্কেও সে একবারে জ্ঞানহীন। আবার জীবন থাকিলেই যে এই জ্ঞান থাকিবে, তাহাও জোর করিয়া বলিতে পারি না। কেঁচো কিবা জোঁক বাহ্যজগতের উত্তেজনা পাইলে সাড়া দেয়,—জড়যন্ত্রে যেমন সাড়া দেয়, তার অপেক্ষা অনেক ভাল সাড়া দেয়,—কিন্তু

বাহুজগৎ সম্বন্ধে কেঁচোর বা জোঁকের কোনরূপ জ্ঞান আছে, ইহা খুব জোরেস্ত সহিত কেঁচো-তত্ত্ববিৎ বলিতে পারেন না। জীবজগতের উচ্চতর প্রকোষ্ঠে যাহাদের বাস, তাহাদেরই এই জ্ঞান আছে, ইহাই আমরা অনুমানপূর্বক বলিতে পারি।

ফলে উন্নত জীব বাহুজগৎকে জানে না ; সে জানে কেবল রূপ রস গন্ধ শব্দ স্পর্শকে। এই রূপ রস গন্ধ শব্দ স্পর্শের পরস্পরই তাহার নিকট বাহুজগৎ। কোন রূপ, কোন রস, কোন শব্দ, কোন স্পর্শ জীবের সুখপ্রদ—তাহাই তাহার উপাদেয়, তাহাই গ্রহণের জন্ত সে ব্যাকুল ; যাহা দুঃখপ্রদ, তাহাই তাহার হেয় ; তাহা বর্জন করিতে সে ব্যস্ত। সে আর কিছু দেখে না। কোন অনুভবটা সুখ দেয়, কোনটা দুঃখ দেয়, তাহাই দেখে ও তদনুসারে যাহা সুখজনক, তাহা গ্রহণ করে ও যাহা দুঃখজনক, তাহা বর্জন করে। সৌভাগ্যক্রমে প্রাকৃতিক নির্বাচনের ফলে এরূপ দাঁড়াইয়া গিয়াছে, যাহা জীবনরক্ষার অনুকূল, তাহাই মোটের উপর আরাম দেয়, যাহা মোটের উপর প্রতিকূল, তাহাই দুঃখ দেয়। মোটের উপর বলিলাম, কেন না, প্রাকৃতিক নির্বাচনের ফল কোথাও সম্পূর্ণতা প্রাপ্ত হয় নাই ; সর্বত্রই খটকা আছে ও অসম্পূর্ণতা আছে। অসম্পূর্ণতা আছে বলিয়াই পতঙ্গ বহিঃমুখে বিবিক্ত হয়। অসম্পূর্ণতা আছে বলিয়াই গাঁজা গুলি ও মদের দোকান চলিতেছে। জীবন-সময়ে প্রতিকূল হইলেও মানুষের ঐ সকল দ্রব্যের প্রতি নেশা আছে,—উহা একরকমের আরাম দেয় ও ভ্রমক্রমে উপাদেয় বলিয়া গৃহীত হয়। মানুষ-পতঙ্গ দেখিয়া শুনিয়াও সেই আরামের লোভে ঐ সকল বহির মুখে প্রবেশ করিতে যায়। এই অসম্পূর্ণতা সত্ত্বেও মোটের উপর যাহা জীবন-দ্বন্দ্ব অনুকূল, তাহাই সুখজনক বলিয়া উপাদেয়, ও যাহা প্রতিকূল, তাহা দুঃখজনক বলিয়া হেয়।

এই রূপ-রসাদির জ্ঞান এবং তৎসহিত সুখদুঃখের অনুভবের আবির্ভাব

উচ্চতর জীবকে জীবন-সময়ে আশ্চর্য্যভাবে সমর্থ করিয়াছে। আশুনে হাত দেওয়া জীবনের পক্ষে অশুকুল নহে; আমরা আশুন হইতে হাত সরাইয়া লই; আশুনের ভয়ে নহে, আশুন যে বেদনা দেয়; তাহারই ভয়ে। এইরূপ সর্বত্র। যাহা হুঃখজনক, আমরা তৎক্ষণাৎ তাহা হইতে দূরে যাই; যাহা সুখজনক তাহাকে টানিয়া লই। পায়সায় দেখিলেই আমাদের পালা নিঃসরণ হয়, আর কটু ও তিক্তরস হইতে আমরা রসনা সংবরণ করি। এইরূপে আমরা জীবনযাত্রা নির্বাহ করি। সময়ে সময়ে পতঙ্গ-বৃত্তির জন্ত ঠকিতে হয় বটে। কিন্তু মোটের উপর জীবন-যাত্রার প্রণালী এই যে, সুখকে অন্বেষণ করিতে হইবে ও হুঃখকে পরিহার করিতে হইবে। এই শিক্ষা আমরা প্রকৃতিদেবীর পাঠশালায় লাভ করিয়াছি।

যাহাদের এই প্রবৃত্তি নাই, যাহারা লক্ষা আর নিমের পাতা পেট ভরিয়া খায়, আর লুচিমণ্ডায় সঙ্কোচ বোধ করে, প্রকৃতিদেবী তাহাদের গলা টিপিয়া মারিয়া ফেলেন, তাহাদের ভিটা পর্য্যন্ত উচ্ছিন্ন হয়; তাহাদের বংশে বাতি দিতে কেহ থাকে না। কাজেই যাহাদের সুখগাভের ও হুঃখ-পরিহারের প্রবৃত্তি আছে, তাহারাই প্রকৃতির পাঠশালা হইতে পার্শ্ব করিয়া আসিয়াছে। লক্ষ লক্ষ বৎসর ধরিয়া লক্ষ পুরুষের গলা-টেপার পর জীবের এই অবস্থা দাঁড়াইয়াছে। মাষ্টার মহাশয় আমাদের কল্যাণের জন্ত বেত মারেন, তাহাতে আমাদের ক্ষোভ হয়; কিন্তু এই নিষ্ঠুর লেডী মাষ্টার বে, বন্দ ছেলেদের একবারে গলা টিপিয়া দেন, তজ্জন্ত আমরা ক্ষুব্ধ হই না।

জীবন-রক্ষার জন্য এই প্রবৃত্তিগুলার এত প্রয়োজন যে, প্রকৃতিদেবী সেগুলার সঞ্চকে আমাদের ইচ্ছা অনিচ্ছার দিকে একবারেই তাকান নাই। তাহার নিষ্ঠুর আইনের প্রয়োগে একবারে কঠোর বিধান বাধিয়া দিয়াছেন। ক্ষুধা লাগিলেই খাইতে হইবে, তৃষ্ণা হইলেই জলের

অন্বেষণ করিতে হইবে, বাঘের মুখ হইতে পলাইতেই হইবে ; আগুন হইতে হাত গুটাইয়া লইতেই হইবে ; এ সকল বিষয়ে আমাদের ভাবিবার অবসর নাই, আমাদের কোনরূপ স্বাধীনতা নাই। এই সকল প্রবৃত্তির নাম সংস্কার।* উচ্চতর জীব যখনই ভূমিষ্ঠ হয়, তখনই এই সংস্কারগুলি লইয়া জন্মে,—পিতামাতার নিকট হইতে জন্ম-সহ এই সংস্কার প্রাপ্ত হয়। জন্ম-সহ প্রাপ্ত হয় বলিয়া ইহাদের নাম দিতে পারি সহজাত বা সহজ-সংস্কার ; ইংরেজিতে বলে instinct। এই সকল সহজ সংস্কার জীবকে জীবনপথে চালাইতেছে ; মোটের উপর, সুপথেই চালাইতেছে ; যে পথে গেলে জীবন রক্ষা হইবে, সেই পথেই চালাইতেছে। কাজেই সহজ-সংস্কারের উপর নির্ভর করিয়া চলিতে থাকিলে, মোটের উপর জীবন-বাক্স বেশ চলিয়া যায়। মোটের উপর,—কেন না, বাহ্যজগৎ হইতে এমন সকল আক্রমণ আসে, সহজ সংস্কারে সে স্থলে কোনরূপ কর্তব্য উপদেশ দেয় না। জীবের জীবনে যে সকল আক্রমণ ও আঘাত অমুকণ সদাসর্বদা ঘটিতেছে, সেগুলার সম্বন্ধে সহজ সংস্কারই প্রধান অবলম্বন। এখানে সংস্কারের বলেই কর্তব্য নির্ণয় হয় ; ভাবিবার চিন্তিবার অবসর থাকে না। কিন্তু এমন অনেক ঘটনা ঘটে, রূপ-রস-গন্ধাদির এমন মিশ্রণ মাঝে মাঝে আসিয়া উপস্থিত হয়, তাহাতে জীব কিংকর্তব্য-বিমূঢ় হইয়া পড়ে ; তাহার সহজ সংস্কার তখন তাহাকে কোনও লক্ষ্য নির্দেশ করে না। অমুকণ এই সকল আক্রমণ ঘটে না বলিয়াই প্রাকৃতিক নির্বাক্তন এই শ্রেণির আক্রমণ হইতে ঝটিতি পরিজ্ঞানের কোনও ব্যবস্থা করেন নাই। কাজেই জীব এখানে কি করিবে, তাহা সহসা ঠাহর করিতে পারে না। যে সকল আঘাত ও উত্তেজনা কখনও বা সুখ দেয়, কখনও বা দুঃখ দেয়, কখনও বা সুখদুঃখ কিছুই দেয় না, জীব সেই সকল স্থলে স্থলাভের বা দুঃখ-পরিহারের চেষ্টা করিতে গিয়া সময়ে সময়ে ঠকিয়া যায় ; আপাততঃ সুখজনক বলিয়া যাহাকে গ্রহণ করে, ভবিষ্যতে ও

পরিণামে তাহা হয় ত হুঃখ আনয়ন করে। জ্ঞানের মত যদি আফিমের গুলি স্থলভ হইত, তাহা হইলে অহিফেন-ভুজা দমনের জন্য প্রকৃতি দেবীই একটা ব্যবস্থা করিতেন; স্থলভ নহে বলিয়াই মানুষ এখানে নেশার অধীন। সেইরূপ আপাততঃ হুঃখ মনে কুরিয়া বাঁহাকে পরিহার করে, তাহা পরিণামে হয় ত কল্যাণকর হইতে পারিত। সহজ সংস্কারের নিত্য বশবর্তী হইয়া চলিলে এ সকল স্থলে পরিণামে মঙ্গল হয় না।

অদ্ভুতের উপর অদ্ভুত এই যে, এইরূপ স্থলেও কর্তব্য-নির্ণয়ের জন্য কর্তৃকগুলি জীব একটা ব্যবস্থা করিয়া লইয়াছে। যেখানে সহজসংস্কার কোনও উপদেশ হয় না, সেখানে বুদ্ধিবৃত্তি ও বিচার-শক্তি আসিয়া গম্ভীৰ্য পথ দেখাইয়া দেয়। এই বুদ্ধিবৃত্তি ও বিচার-শক্তি উন্নত জীবে আত্মরক্ষার্থ অর্জন করিয়াছে। এই বুদ্ধিবৃত্তি ও বিচার শক্তির ক্ষমতা অতি আশ্চর্য্য। উন্নত জীবের মধ্যে আবার বাহারা অভ্যুন্নত প্রকোষ্ঠে বর্তমান আছে, তাহাদের মধ্যেই এই বৃত্তি ও এই ক্ষমতা স্পষ্ট দেখা যায়। মোমাছি অতি অদ্ভুত ধরণের মোচাক নির্মাণ করিয়া তাহাতে মধু সঞ্চয় করে। পিপীড়া আরও অদ্ভুত ধরণে সমাজ-পালনের ব্যবস্থা করে; কিন্তু বুদ্ধিপূর্ব্বক করে, ইহা বলা চলে না। উহার সহজ সংস্কারের প্রভাবেই ঐ সকল কাণ্ড করিয়া থাকে। মোমাছি যন্ত্রের মত পুরুষানুক্রমে তাহার চাক নির্মাণ করিয়া আসিতেছে; পিপীড়া যন্ত্রের মতই তাহার সমাজ বাঁধিয়া আসিতেছে; এ সকল কার্য্যে তাহার সংস্কারবশে বাধ্য আছে অথবা প্রকৃতি কর্তৃক নিযুক্ত আছে; এ বিষয়ে তাহাদের ইচ্ছা অনিচ্ছা বা স্বাধীনতা কিছু নাই। কেন কি উদ্দেশ্যে তাহারা ঐরূপ করিতেছে, তাহা তাহারা জানে না। জীবন ধরিতে গেলে উহাদিগকে ঐরূপ করিতেই হইবে। না করিলে জীবন-যাত্রা চলে না বলিয়াই প্রকৃতিদেবী প্রাকৃতিক নির্দোষ দ্বারা উহাদিগকে ঐ প্রবৃত্তি ও ঐ ক্ষমতা দিয়াছেন। তাহাদের ঐ প্রবৃত্তি ছিল না বা ঐ ক্ষমতা ছিল না, তাহাদিগকে টিপিয়া

মারিয়াছেন। উচ্চ পশুপক্ষীর বুদ্ধিবৃত্তি ও বিচার-শক্তি আছে কি না, বলা বিষম সমস্যা। তৃতীয় ভাগ শিশুশিক্ষার হাতী যখন তাহার মাহতের মাথায় নারিকেল প্রহার করিয়াছিল, তখন সে যে বিচার-শক্তির পরিচয় দেয় নাই, তাহা বলা হুঙ্কর। আমার কোন আত্মীয় মহাজনি ব্যবসা করিতেন; তাঁহার বাড়ীর দরজায় খাঁচার মধ্যে একটি ময়না পাখী বুলিত। কোন ব্যক্তি দরজার চৌকাঠে পা দিবামাত্র পাখী জিজ্ঞাসা করিত, “টাকা এনেছিস ?” পাখীর এই কৰ্ম্ম কতটুকু সংস্কার-প্রেরিত, আর কতটুকু বিচার-পূৰ্ব্বক কৃত, বলা কঠিন। কিন্তু বানর যখন তাহার পালকের আদেশক্রমে কদমগাছে উঠে, আর সাগর ডিকায় ও স্বাগড়ীকে ভেংচায়, তখন তাহার এই ব্যবহার যে বুদ্ধি-পূৰ্ব্বক আচরিত হয় না, ইহা বলা কঠিন। সে যাহাই হউক, জীবের মধ্যে মনুষ্য এই বৃত্তির পরা কাষ্ঠা পাইয়াছে। এই বৃত্তির উৎকর্ষহেতু মনুষ্য জীবজগতে শ্রেষ্ঠ।

এই বুদ্ধিবৃত্তি যে জীবন-রক্ষার পক্ষে অনুকূল, তাহাতে কোন সংশয়ই নাই। কেন না, সহজ সংস্কার যেখানে পথ দেখায় না, অথবা ঠকাইয়া দেয়, বুদ্ধিবৃত্তি সেখানে গন্তব্য নির্ণয় করিয়া জীবন-রক্ষার উপায় করে। বুদ্ধিজীবী মনুষ্যই স্বরাপান-নিবারিণী সভা স্থাপন করে এবং অমাবস্তার নিশিপালনে ব্যবস্থা দেয়। বুদ্ধিবৃত্তি জীবন-রক্ষায় যখন অনুকূল, তখন ডাক্‌ইন-শিষ্যের আর ভাবনা নাই। তিনি অকুতোভয়ে বলিলেন, ঐ বুদ্ধিবৃত্তিও প্রাকৃতিক নির্বাচনে লব্ধ। হউক, তাহাতে ক্ষতি নাই। বুদ্ধিবৃত্তিও পুরুষ-পরম্পরায় সংক্রান্ত হইতেছে এবং সম্ভবতঃ প্রাকৃতিক নির্বাচনের ফলে ইহার তীক্ষ্ণতা ও পরিসর ক্রমশঃ বাড়িয়া যাইতেছে। কিন্তু সহজাত সংস্কারের সহিত ইহার অত্যন্ত প্রভেদ। মানুষ পিতামাতার নিকট হইতেই এই বুদ্ধিবৃত্তি পাইয়া থাকে; কিন্তু ইহার প্রয়োগ-নৈপুণ্য মানুষকে শিক্ষা দ্বারা লাভ করিতে হয়। মানুষ জন্মকালে যে বুদ্ধিবৃত্তি লাভ করে, জন্মের পর শিক্ষার দ্বারা সেই বৃত্তির প্রয়োগ-প্রণালী শিখিয়া

নয়। পিতামাতা যে অবস্থায় কখনও পড়েন নাই, যে অবস্থা সম্বন্ধে তাঁহাদের কোন অভিজ্ঞতা ছিল না, পুত্র সেই অবস্থায় পড়িলে ক্লিষ্টাচলিতে হইবে, বুদ্ধিবৃত্তি তাহা স্থির করিয়া দেয়। এমন কি পিতামাতা কোনও অবস্থায় পড়িয়া বুদ্ধি-প্রভাবে যদি কোন পথ নির্ণয় করিয়া থাকেন, পুত্র জন্মমাত্রেই সে পথ জানিতে পারে না। তাহাকে নতুন করিয়া তাহা শিখিয়া লইতে হয়। এই শিক্ষা মোটের উপর ঠেকিয়া শেখা। এখানে সুখ-দুঃখের উপর নির্ভর চলে না। বাহ্য-জগতের কোন আক্রমণ আমাকে একটা আঘাত দিয়া গেল, আমি তজ্জন্ত প্রস্তুত ছিলাম না; সহজ সংস্কার এখানে পথ দেখাইয়া দেয় নাই; আমি ঠকিয়া গেলাম। কিন্তু এই যে ঠকিয়া গেলাম, এই ঘটনাটা আমার অভ্যন্তরে মুদ্রিত ও অঙ্কিত রহিল। পরবর্তী আক্রমণের জন্ত আমি প্রস্তুত থাকিলাম। সেবার আর আমি ঠকিলাম না। আমার বুদ্ধিবৃত্তি আমাকে বলিয়া দিয়াছে, এইরূপে এই আক্রমণ হইতে রক্ষা পাইতে হইবে। গ্রামে প্লেগ প্রবেশের পূর্বে ইঁহুর মারিতে হইবে, মানুষের সহজ সংস্কার তাহা বলে না; মানুষ ইহা ঠেকিয়া শিখিয়াছে। অতীতের অভিজ্ঞতা-ফলে এইরূপে আমি ভবিষ্যতের জন্ত প্রস্তুত হই। বাহ্যজগতের আক্রমণ নানা দিক্ হইতে নানা মুহূর্তে আসিয়া আমাদেরকে নানারূপে বা দিতেছে ও ঠকাইতেছে। ক্রমশঃ আমরা অভিজ্ঞতা সঞ্চয় করিতেছি; ভবিষ্যতের আক্রমণ বাহ্যতে বিপর্যয় করিতে না পারে, তজ্জন্ত প্রস্তুত হইতেছি। কি করিলে কি হয়, অতীতের অভিজ্ঞতা আমাদেরকে বলিয়া দিতেছে। আমরা সেই ধারণা সঞ্চয় করিতেছি ও আবশ্যকমত প্রয়োগ করিতেছি। কোন্ বস্তুর সহিত কোন্ বস্তুর কিরূপ সম্পর্ক, কোন্টা হিতকর, কোন্টা অহিতকর, কোন্টা আপাততঃ সুখদায়ক হইলেও হয় বা দুঃখদায়ক হইলেও উপাদেয়, তাহার সমাচার আমাদের মধ্যে আমরা মুদ্রিত করিয়া রাখিতেছি। সেই অভিজ্ঞতার ফলে আমরা গন্তব্য পথ নিরূপণ করিতেছি। সহজাত

পাশবিক সংস্কারের বশে, যন্ত্রবৎ নীয়মান না হইয়া আমরা স্বাধীনভাবে ইচ্ছাপূর্বক আমাদের জীবন-রক্ষার ব্যবস্থা করিতেছি। যে রূপ রস গন্ধ আসিয়া আমাদের আঘাত দিতেছে, সেই রূপ রস গন্ধকেই আমরা স্বকার্য সাধনে প্রেরণ করিতেছি। তাহাদিগকেই আমরা খাটাইয়া লইতেছি। তাহারা শত্রুভাবে আসিলেও তাহাদিগকে আমরা জীবন-রক্ষার অন্তুকুল করিয়া লইতেছি। ইহারই নাম বৈজ্ঞানিকত্ব। মনুষ্য এই জন্য বৈজ্ঞানিক জীব। বিশ্বজগতের নধ্যস্থলে আমি বসিয়া আছি এবং বিশ্বজগৎ সম্বন্ধে সহস্র সমাচার আমার ইন্দ্রিয়-দ্বারে প্রবেশ করিয়া আমার অভিজ্ঞতা বর্দ্ধিত করিতেছে। আমি নিরীক্ষণ করিতেছি; আমি সাক্ষী; আমি যাহা দেখিতেছি, তাহা চিত্তপটে আঁকিয়া রাখিতেছি এবং প্রয়োজনমত তাহা আমার কাজে লাগাইতেছি। কাজ, কি না—জীবন-রক্ষা। রূপ-রসাদির প্রবাহ আসিয়া আমার চিত্তপটে রেখা টানিয়া যাইতেছে। তাহার সাহায্যে আমরা আমাদের ভবিষ্যৎ নির্দিষ্ট করিয়া লইতেছি। অতএব আমি বৈজ্ঞানিক।

কিসে কি হইতেছে, কিসের পর কি ঘটিতেছে, কখন কি ঘটিতেছে, ইহা বসিয়া বসিয়া দেখা এবং এই দর্শনজাত অভিজ্ঞতাকে জীবন-যুদ্ধের কাজে লাগান, বৈজ্ঞানিকের এইমাত্র কার্য। মনে করিও না যে, বগলে থার্মিটার ও চোখে দূরবীন না লাগাইলে বৈজ্ঞানিক হয় না। ষ্টীম-এঞ্জিন আর ডাইনামো, আর মোটরগাড়ী আর গ্রামোফোন দেখিয়া ভুল বুঝিও না যে, যন্ত্রতন্ত্রের বহুব্যবস্থা না হইলে বৈজ্ঞানিক হয় না। বসিয়া বসিয়া জগদ্ব্যস্ত্রের গতিবিধির আলোচনা ও সেই আলোচনাকে আপন জীবনযাত্রায় নিয়োগ করিতে পারিলেই বৈজ্ঞানিক হয়। এই অর্থে আমরা সকলেই ছোট বড় বৈজ্ঞানিক। এমন কি, তৃতীয় ভাগ শিশুশিক্ষার হাতী যে রাগ করিয়া মাছতের মাখায় নারিকেল ভাঙ্গিয়াছিল, সেও যে একটা ছোটখাট বৈজ্ঞানিক ছিল না, তাহা নির্ভয়ে বলিতে

পারি না। আজ বড় বড় বৈজ্ঞানিকের হাতে, কেলবিনের হাতে, অথবা এডিসনের হাতে, বড় বড় বৈজ্ঞানিক আবিষ্কারের বা উদ্ভাবনার সংবাদ শুনিয়া জম্বু হইবার 'হেতু' নাই; .মানবের ইতিহাসের শ্রেষ্ঠ আবিষ্কারগুলি কোন্ অতীত কালে কোন্ অজ্ঞাতনামা বৈজ্ঞানিক কর্তৃক সম্পাদিত হইয়া গিয়াছে, ইতিহাস তাহার খবরও রাখে না। আমাদের যে অরণ্যবাসী পূর্বপিতামহ সর্বপ্রথমে কাঠে কাঠে ঘষিয়া আগুন তুলিবার ব্যবস্থা করিয়াছিলেন, কোনও এডিসনের কোঁনও উদ্ভাবনা তাহার সহিত তুলনীয় নহে। তুমি, আমি, সে, প্রত্যেকেই এই বিশ্বজগতের দিকে চাহিয়া আছি ও যে অভিজ্ঞতা সঞ্চয় করিতেছি, তাহাই আমাদের কাজে লাগাইতেছি। আমরা সকলেই বৈজ্ঞানিক; কেহ ছোট, কেহ বড়। প্রত্যেকেই আমরা কিছু না কিছু নূতন ঘটনা প্রত্যক্ষ করিতেছি এবং এই আবিষ্কৃত ঘটনা-সমষ্টি পুঞ্জীভূত হইয়া ও পুরুষপরম্পরাক্রমে সঞ্চিত হইয়া মানবজাতির অভিজ্ঞতা বর্দ্ধিত করিতেছে।

আমরা প্রত্যেকেই বিশ্বজগতের পর্যবেক্ষক। সকলের দৃষ্টিশক্তি সমান নহে। কেহ উপর উপর দেখেন, কেহ তলাইয়া দেখেন। কাহারও দৃষ্টি স্থূল, কাহারও সূক্ষ্ম; কেহ দূরের বস্তু দেখেন, কাহারও দৃষ্টি সমীপদেশেই নিবদ্ধ। কেহ অত্যন্ত চক্ষুশ্রান্ত, কেহ বা চক্ষু স্বেদে ও অন্ধের মত ব্যবহার করেন। কেহ আন্দাজে দূরত্ব নিরূপণ করেন, কেহ গজকাটি হাতে লইয়া মাপিয়া দেখেন। কেহ সহজ চোখে তাকান, কেহ চোখের সন্মুখে চশমা ও পরকলা লাগাইয়া দেখেন। সহজ চোখে যাহা দেখা যায়, চোখের সামনে থানকতক কাচের পরকলা রাখিলে তার চেয়ে অধিক দেখা যায়; কাজেই যে বড় বৈজ্ঞানিক, সে দূরবীন দিয়া দূরের জিনিষ দেখে বা অণুবীক্ষণ দিয়া ছোট জিনিষ বড় করিয়া দেখে। জগতে যাহা আপনা হইতে ঘটিতেছে, কেহ তাহাই দেখিয়া তুষ্ট; কেহ বা পাঁচটা

ঘটনা ঘটাইয়া দেখিয়া তুই। পাঁচটা দ্রব্য পাঁচ জায়গা হইতে সংগ্রহ করিয়া তাহাদের পরস্পর ব্যবহার দেখিলে, তাহাদের দ্বারা পাঁচটা ঘটনা ঘটাইয়া দেখিলে, অনেক নূতন খবর পাওয়া যায়—যাহা কেবল স্বভাবের উপর নির্ভর করিয়া থাকিলে পাওয়া যায় না। এইরূপ ঘটনা-ঘটানর নাম পরীক্ষা করা, ইংরেজিতে বলে experiment করা; আমরা সকলেই কিছু না কিছু experiment করিতেছি। বৈজ্ঞানিকতা যাহার ব্যবসায়, তাহাদের কেহ অন্ধিজন আর হাইডোজনে আশুন ধরাইয়া দেখিতেছেন, কি হয়; কেহ দস্তার উপর দ্রাবক ঢালিয়া দেখিতেছেন কি হয়; কেহ চুষকের নিকট লৌহখণ্ড ধরিয়া দেখিতেছেন, কি হয়; কেহ ইন্দুরের লেজ কাটিয়া দেখিতেছেন, তাহার বাচ্চার লেজ গজায় কিনা; কেহ রোগীকে কোন ঔষধ গেলাইয়া দেখিতেছেন, সে শীঘ্র ভবসংসার পার হয় কি না। এইরূপ ঘটনা ঘটাইয়া অভিজ্ঞতাসঞ্চয়ের সূচাক ব্যবস্থা করায় সম্প্রতি মানুষের অভিজ্ঞতা অতিমাত্রায় বাড়িয়া চলিতেছে এবং এই রীতির অবলম্বন-হেতু বৈজ্ঞানিকতার মাহাত্ম্যও অত্যন্ত বৃদ্ধি পাইয়াছে।

ফলে আমিও দেখি, তুমিও দেখ, আর লর্ড কেলবিনও দেখেন; কিন্তু তুমি আমি যাহা দেখি, লর্ড কেলবিন তাহার তুলনায় অনেক অধিক দেখেন, অনেক সূক্ষ্ম দেখেন, আন্দাজ না করিয়া মাপ করিয়া দেখেন এবং দেখিতে যাহাতে ভুল না হয়, তাহার জন্য নানাবিধ ব্যবস্থা করেন; ইঞ্জিয় যাহাতে প্রভাবিত না করে, তাহার ব্যবস্থা করেন। আবার আমরা যাহা কাজে লাগাইতে পারি না, কেলবিন অবলীলাক্রমে তাহা কাজে লাগান। আমরা উভয়েই বৈজ্ঞানিক; কেহ অতি ছোট, কেহ অতি বড়।

বিশ্বজগতের ঘটনা-পরম্পরা বৈজ্ঞানিক বসিয়া বসিয়া দেখিতেছেন; কিন্তু উহা কেন ঘটতেছে, কি উদ্দেশ্যে ঘটতেছে, তাহা কিছু বলিতে পারেন কি? এই প্রশ্নের একমাত্র উত্তর—না। বৃন্তচ্যুত নারিকেল

ভূমিতে পড়ে ; কিন্তু কেন পড়ে, তাহার উত্তর কোনও বৈজ্ঞানিক এ পর্য্যন্ত দেন নাই, কেহ দিবেন না। পৃথিবীর আকর্ষণে পড়ে বুলিলে, কোনও উত্তরই হইল না ; কেন না, পৃথিবী কেন আকর্ষণ করে, তার পরেই এই প্রশ্ন আসিবে। পৃথিবী বিকর্ষণ না করিয়া আকর্ষণ করে কেন, তাহা কে জানে ? বিকর্ষণ করিলে অবশ্য আমাদের সুবিধা হইত না, নারিকেল আমাদের ভোগে লাগিত না ; কিন্তু পৃথিবী যদি বিকর্ষণই করিতেন, তাহা হইলে আমরা কি করিতাম ? বোটা হইতে খসিবামাত্র যদি নারিকেল তাহার শস্ত্রসমেত ও ক্ষীরসমেত বেলুনের মত উধাও হইয়া উঠিয়া যাইত, তাহা হইলে পৃথিবীর সমস্ত বৈজ্ঞানিক হতাশভাবে উর্দ্ধমুখে দূরবীক্ষণ লাগাইয়া চাহিয়া দেখিতেন এবং কত মিনিটে কত উর্দ্ধে উঠিল, তাহার হিসাব রাখিতেন। কিন্তু নারিকেল ফল রসকরায় পরিণত হইত না। পদার্থ-বিদ্যা খুলিয়া ছেলেরা দেখিত, লেখা আছে, পৃথিবী সকল দ্রব্যকেই আকর্ষণ করেন, কিন্তু নারিকেলের প্রতি তাঁহার অন্য ব্যবহার ; নারিকেলকে তিনি টানেন না, ঠেলিয়া দেন। মনুষ্যজাতির সৌভাগ্যক্রমে পৃথিবী নারিকেলকেও টানিতেছেন, এজন্ত আমরা কৃতজ্ঞ আছি। কিন্তু কেন যে পৃথিবীর এই আকর্ষণ-প্রবৃত্তি, তাহার কোনও উত্তর নাই। হয় ত নিউটনের কোনও পরবর্তী পুরুষ দেখাইবেন, নারিকেল ও পৃথিবীর মাছে কোনরূপ স্থিতিস্থাপক রজ্জুর বন্ধন রহিয়াছে, বাহার ফলে এই আকর্ষণ ; অথবা পিছন হইতে নারিকেল এমন কিছু ঠেলা পাইতেছে, তাহাতেই তাহার ভূ-পতনে প্রবৃত্তি ; কিন্তু ইহাতেও সেই ‘কেন’র উত্তর মিলিল না। কোন পণ্ডিত অনুমান করিয়াছিলেন, পিছন হইতে কণিকা-বৃষ্টির ঠেলা পাইয়া উভয় দ্রব্য পরস্পরকে আকর্ষণ করে। কিন্তু সেই অনুমান সঙ্গত হইলেও, সেই কণিকা-বৃষ্টিই বা কেন হয় এবং ঠেলাই বা কেন দেয়, এ প্রশ্নের উত্তর দিতে কেহ সাহস করেন নাই।

এইরূপ কারণ-অনুসন্ধানে বৈজ্ঞানিকের কতকটা অধিকার আছে

বটে ; কিন্তু তজ্জন্ম তাঁহার কোন দায়িত্ব নাই । জাগতিক বিধান বৈজ্ঞানিকের দিকে দৃকপাত না করিয়া চলিয়া যাইতেছে ; কোন ঘটনাই তাঁহার পরামর্শ গাইয়া যাইতেছে না । তিনি কেবল বসিয়া বসিয়া দেখিবার অধিকারী । *তিনি যুগ্ম দেখেন তাহাই লিপিবদ্ধ করেন, তাহারই আলোচনা করেন এবং সম্ভব হইলে সেই অভিজ্ঞতার সাহায্যে জীবনের কি কৰ্ম্ম সাধিত হইতে পারে, তাহার সন্ধান করেন । জগতে যত ঘটনা ঘটিতেছে, সবই যদি ভিন্ন ভিন্নরূপে ঘটিত, কোনটার সহিত কোনটার কোন সম্পর্ক না থাকিত, তাহা হইলে বৈজ্ঞানিককে বাতিবাস্ত হইয়া পড়িতে হইত । অন্ততঃ তিনি ঐরূপ ঘটনাকে কোনরূপেই আয়ত্ত করিতে পারিতেন না । সূর্য্য যদি প্রত্যহ পূর্বে না উঠিতেন ; দোকান হইতে চাল কিনিয়া ঘরে আসিয়া যদি দেখা যাইত—তাহার অর্ধেক নাই ; খাইতে বসিয়া যদি কোন দিন দেখা যাইত—যত খাই তত ক্ষুধা বাড়ে ; লুচি ভাজিতে গিয়া যদি দেখা যাইত—কড়াইয়ের ঘি হঠাৎ কেরোসিন হইয়া গিয়াছে ; তাহা হইলে বৈজ্ঞানিককে বিজ্ঞান-চর্চ্চা ছাড়িয়া দিতে হইত এবং মনুষ্যকেও জীবন-যাত্রা সম্বন্ধে হতাশ হইয়া হাল ছাড়িতে হইত । সূখের বিষয়, প্রকৃতিদেবীর এইরূপ খেলা নাই । প্রকৃতিতে একটা শৃঙ্খলা আছে, সঙ্গতি আছে । আজ যাহা যেরূপে ঘটে, কালও তাহা সেইরূপে ঘটিয়া থাকে । আবার অনেকগুলি ঘটনা একই রকমে ঘটে । কেন সেই শৃঙ্খলা আছে, তাহা আমরা জানি না ; কিন্তু আছে, তাহা দেখিতেছি । বৈজ্ঞানিক, যিনি পরকলা চোখে, মাপকাঠি হাতে, বসিয়া বসিয়া দেখিতেছেন, তিনি এই সকল শৃঙ্খলা খুঁজিয়া বাহির করেন । তোমার আমার চোখে যে শৃঙ্খলা ধরা পড়ে না, বৈজ্ঞানিকের চোখে তাহা ধরা পড়ে । তিনি জাগতিক বিধি-বিধানের আবিষ্কার করেন । নারিকেল ফলের গতির যে নিয়ম, টাঁদের গতিরও সেই নিয়ম, গ্রহগণের গতিরও সেই নিয়ম, আবার জোয়ার-ভাটায় মহাসাগরের অধু-

পৃষ্ঠের উত্থান-পতনেও সেই নিয়ম। ইহা নিউটনের পূর্বে কাহারও চোখে পড়ে নাই ; নিউটনের চোখে পড়িয়াছিল, তাহাতেই নিউটনের নিউটনত্ব।

ফলে বৈজ্ঞানিক কেবল দ্রষ্টা। জপতে যাহা ঘটিতেছে এবং সেই ঘটনা-পরম্পরা যে নিয়মে চলিতেছে, তাহাই তিনি দেখেন। কিন্তু তিনি জগতের কতটুকু দেখেন ? এইখানে বলিতে বাধ্য হইব যে, দূরবীক্ষণ আর অণুবীক্ষণ প্রভৃতি সহস্র যন্ত্র সহায় থাকিতেও তিনি জগতের অতি অল্প অংশই দেখিতে পান। কেন না, বিশ্বজগতের অন্ত কোথায়, তাহা তিনি এখনও আবিষ্কার করিতে পারেন নাই এবং সেই জন্ত আপাততঃ জগৎকে অনন্ত বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়া ফেলিয়াছেন। পাঁচটার অধিক ইন্দ্রিয় নাই ; এই পাঁচটা ইন্দ্রিয়ও আবার নানা দোষে অসম্পূর্ণ। আচার্য্য হেলমহোৎজ একবার আক্ষেপ করিয়া বলিয়াছিলেন, আমাদের ইন্দ্রিয়ের মধ্যে যাহা শ্রেষ্ঠ অর্থাৎ চক্ষু, উহাতে এত দোষ বিद्यমান যে, যদি কোনও শিল্পী ঐরূপ নানাদোষ-ছুষ্ট যন্ত্র প্রস্তুত করিয়া দিত, তিনি তাহার দাম দিতেন না। ইন্দ্রিয়গুলির দোষসংশোধনের ও ক্ষমতা-বর্দ্ধনের সহস্র উপায় উদ্ভাবন করিয়াও জগতের অতি অল্প অংশই তিনি প্রত্যক্ষগোচর করেন। পূর্বে বলিয়াছি, জগতের এক আনা প্রত্যক্ষগোচর ; পোনের আনা অহুমান করিয়া লইতে হয়। কিন্তু বস্তুতঃ এই প্রত্যক্ষগোচর ও অহুমান-লব্ধ জগতের বাহিরে ও ভিতরে জগতের আর একটা বৃহত্তর অংশ কল্পিত হয়, যাহার সম্বন্ধে বৈজ্ঞানিক কোনও কথা বলিতেই সাহস করেন না। সেই অংশ সম্পূর্ণ অজ্ঞাত। তবে সূত্রের বিষয়, বৈজ্ঞানিক ক্রমশই জগতের জ্ঞাত অংশ হইতে অজ্ঞাত অংশে অধিকার বিস্তার করিতেছেন। অজ্ঞাত জগৎ ক্রমশই তাঁহার জ্ঞানের সীমার মধ্যে আসিতেছে। যে অংশ এখনও অজ্ঞাত আছে, সেই অজ্ঞাত অংশ সম্বন্ধে অনেকে অনেক রকম কল্পনা-জল্পনা করেন ; অধিকাংশ স্থলে

কল্পনা-জল্পনা অমূলক হইয়া দাঁড়ায় ; কখনও বা তাহার কিছু একটা মূল পাওজ্ঞা যায় । যে সকল অসাধারণ ঘটনাকে আমরা অতিপ্রাকৃত ঘটনা বলিয়া নির্দেশ করি, তাহা প্রায়ই এই অজ্ঞাত বা অল্প-জ্ঞাত জগৎ হইতেই আসে । তাহার অসাধারণত্ব দেখিয়া আমরা চমকিয়া উঠি ; আমাদের পরিচিত জগতের ঘটনাবলীর সহিত তাহাদের সামঞ্জস্য দেখিতে পাই না । পরিচিত জগতের যে সকল ঘটনাবলীকে আমরা নিয়ম-বদ্ধ দেখিতে পাই, তাহার মধ্যে উহার খাপ খায় না । এই জন্য ঐ সকল ঘটনার সত্যতা-বিষয়ে আমরা সন্দিহান হই । বিজ্ঞান-ব্যবসায়ী বড় সাবধানে চলেন ; অনুমান ও কল্পনার উপর নির্ভর না করিলে চলে না বটে, কিন্তু প্রত্যক্ষ প্রমাণ না পাইলে তাঁহার সংশয় কিছুতেই মেটে না । বিশেষতঃ যে সকল ঘটনা একেবারে অসাধারণ ও পরিচিত জগতের সহিত অসমঞ্জস, তাহাদের সত্যতা অগ্নিপরীক্ষা করিয়া না লইলে তাঁহার মনের ধোঁকা কিছুতেই যায় না । প্রত্যক্ষ-লব্ধ কোন ঘটনা যতই অদ্ভুত হউক বা যতই অসাধারণ হউক, তাহাকে অগ্রাহ্য করিবার অধিকার তাঁহার একবারেই নাই । তাহাকে গ্রহণ করিতেই হইবে এবং পরিচিত জগতের নিয়মশৃঙ্খলার মধ্যে আপাততঃ তাহার স্থান দিতে না পারিলেও ভবিষ্যতে স্থান মিলিবে, এই ভরসায় থাকিতে হইবে । যে কোনও ব্যক্তি একটা অসাধারণ বর্ণনা করিলেই তাহা মানিয়া লইতে বৈজ্ঞানিক বাধ্য নহেন । কেন না, বর্ণনাকারী মনুষ্য অসত্যবাদী না হইলেও ভ্রান্তিপূর্ণ হইবার সম্ভাবনা আছে । তাহার সকল কথার উপর ভর দেওয়া চলে না । কিন্তু ক্রু'স বা ওয়ালেসের মত ব্যক্তি যখন কোন অসাধারণ ঘটনার বিবরণ লইয়া উপস্থিত হন, তখন নীরব হইয়া ভবিষ্যতের জন্য অপেক্ষা করিতে হয় । বলা উচিত যে জাগতিক কোন ঘটনা যতই অসাধারণ হউক, তাহাকে অতিপ্রাকৃত বলা উচিত নহে । যখনই আমি উহাকে প্রত্যক্ষগোচর করিলাম এবং যখনই উহার সত্যতা অস্বীকার

করিলাম, তখনই উহা ব্যবহারিক জগতের, অর্থাৎ প্রাকৃত জগতের অঙ্গীভূত হইয়া পড়িল; উহা অতিপ্রাকৃত থাকিল না। আধুনিক প্রেততাত্ত্বিকেরা যত অদ্ভুত ও অসাধারণ ঘটনার উল্লেখ করেন, তাহা সমস্তই সত্য বলিয়া প্রতীপন্ন হইতে পারে; কিন্তু যদি সত্য হয়, তাহা হইলে তাহা অতিপ্রাকৃত হইবে না। ব্যবহারিক জগতে অতিপ্রাকৃতের স্থান নাই।

প্রত্যক্ষগোচর, অনুমানলব্ধ ও কল্পিত, এই তিন অংশ একত্র করিয়া বৈজ্ঞানিক বিশ্বজগতের একটা মূর্তি গড়িয়া লইয়াছেন। বিশ্বজগতের প্রাকৃত মূর্তি যে কি, তাহা কোনও বৈজ্ঞানিকের জানিবার উপায় নাই। তাঁহার যে কয়টা ইন্দ্রিয় প্রাকৃতিক নির্বাচনের ফলে অভিব্যক্ত হইয়াছে, তদ্বারা রূপ রস গন্ধ শব্দ স্পর্শ ভিন্ন আর কোনও কিছু জ্ঞানগম্য বা কল্পনাগম্য হইবার উপায় নাই। যদি ইন্দ্রিয়ের সংখ্যা অধিক থাকিত, অথবা এই ইন্দ্রিয়গুলিই অন্তরূপ জ্ঞানের আমদানি করিত, তাহা হইলে জগতের মূর্তিও তাঁহার নিকট অন্তরূপ হইত। কেমন হইত, তাহা এখন আমাদের কল্পনাতেও আসে না। আপাততঃ তিনি ঐ রূপ রস গন্ধাদি পাঁচটা বস্তুকে দেশে ও কালে সন্নিবেশিত করিয়া, জগতের এই মূর্তির মধ্যে নানা অবয়ব সন্নিবিষ্ট করিয়া, একটা বিশাল যন্ত্র-কল্পনার প্রয়াস পাইতেছেন। এই যন্ত্রের প্রত্যেক অবয়বের একটা কার্য নির্দেশ করা আবশ্যক এবং সকল অবয়বের মধ্যে একটা সম্পর্ক নির্দেশ করা আবশ্যক। আপন আপন কার্য-সাধন করিয়া পরস্পরের সম্পর্ক আশ্রয়ে সেই অবয়বগুলি স্মৃষ্টভাবে যাহাতে সমুদয় যন্ত্রটিকে চালাইতে পারে, ইহা নির্দেশ করিতে পারিলেই বৈজ্ঞানিক সন্তুষ্ট থাকেন। যতক্ষণ তিনি কোন একটা যন্ত্রাঙ্গের কার্য নির্দেশ করিতে পারেন না বা সেই যন্ত্রাঙ্গটি কি উদ্দেশ্যে সেখানে রহিয়াছে, নির্দেশ করিতে পারেন না, ততক্ষণ তাঁহার ক্ষুণ্ণ হইয়াছে। এইখানে তাঁহাকে বুদ্ধির খেলা খেলিতে হয়।

কল্পিত বিশ্ব-যন্ত্রটির পরিচালন-বিধি বুঝিবার জন্ত নানা অঙ্গের কল্পনা করিতে হয়, নানা সম্পর্কের কল্পনা করিতে হয়। নিউটন এবং ফার্সাডে, লাম্বার্স এবং জে জে টমসন, ডাল্টন এবং আরিনিয়স, ডার্বাইন এবং ওয়াইজম্যান প্রভৃতি মনীষিগণ এইরূপ কল্পনার জন্ত আপনাদের অসামান্য ধীশক্তি প্রেরণ করিয়াছেন। তাঁহারা অণু পরমাণু ইলেকট্রন প্রভৃতি নানা কাল্পনিক পদার্থের ইট পাটকেল জোটাইয়া, স্থিতি গতি মাধ্যাকর্ষণ যোগাকর্ষণ প্রভৃতি নানা কাল্পনিক দ্রব্যের চূণ শুরকি ও কলকবজা জোগাড় করিয়া, জড় আর শক্তি এই দ্বিবিধ অত্যন্ত কাল্পনিক উপাদানে প্রাকৃতিক জগদ্ব্যস্ত্রের একটা কৃত্রিম আদর্শ বা মডেল তৈয়ার করিবার চেষ্টা করিতেছেন এবং তাহার সাহায্যে প্রাকৃতিক জগদ্ব্যস্ত্র শৃঙ্খলা ও সামঞ্জস্য বুঝিবার চেষ্টা করিতেছেন। কিন্তু এই কৃত্রিম মডেল সর্বতোভাবে মনগড়া মডেল। এখনও তাঁহাদের কল্পনা প্রাকৃতিক জগদ্ব্যস্ত্রের সর্বত্র শৃঙ্খলা ও সামঞ্জস্য প্রদর্শনে সমর্থ হয় নাই। এখনও কোন্ যন্ত্রক কিরূপে কোন্ কাজ করিয়া জগদ্ব্যস্ত্রকে এমনি ভাবে চালাইতেছে, সর্বত্র তাহার মীমাংসা হয় নাই। জীবনরহিত জড় দ্রব্যে কখন কিরূপে জীবনের আবির্ভাব হইল, জীবের মধ্যে কিরূপে সুখ-দুঃখের বেদনা-বোধ আবির্ভূত হইল, কিরূপে তাহার মধ্যে চেতনার সঞ্চার হইল, চেতন জীব কিরূপে আবার বুদ্ধিবৃত্তি ও বিচার-শক্তি লাভ করিল, এই সকল প্রশ্নের মীমাংসা হয় নাই। ডার্বাইন-বাদী দেখাইয়াছেন, জীবের জীবন-রক্ষার্থ এই সকল ব্যাপারের আবশ্যকতা আছে; অতএব জীব যখন জীবনধারণ করে, তখন তাহাতে এই সকল ব্যাপার ঘটিলে ভাল হয় ও ফলেও তাহা ঘটিয়াছে। কিন্তু জগদ্ব্যস্ত্রকে যন্ত্রহিসাবে দেখিলে ঐ ঐ ব্যাপারের কিরূপে আবির্ভাব হইয়াছে, তাহার সম্যক উত্তর পাওয়া যায় নাই। বলিয়াছি যে বৈজ্ঞানিকগণের কল্পিত জগদ্ব্যস্ত্র প্রাকৃতিক জগদ্ব্যস্ত্রের একটা মনগড়া আদর্শ বা মডেল মাত্র। এই মডেলের বা নকলের সহিত আসলের

কোথাও কোথাও কিছু কিছু মিল আছে মাত্র। এই কল্পিত মডেলে এখনও জীবের ও জড়ের মধ্যে এবং অচেতন ও চেতনের মধ্যে যে প্রাচীরের ব্যবধান আছে, সেই ব্যবধান সমাধু লুপ্ত হয় নাই। প্রাচীরের এখানে একটা ওখানে একটা দরজা ফুটাইবার চেষ্টা হইয়াছে মাত্র, কিন্তু জগদ্-যন্ত্রের মডেল এখনও নানা প্রকোষ্ঠে বিভক্ত রহিয়াছে; ভিন্ন ভিন্ন প্রকোষ্ঠের মধ্যে শিকল দিয়া জোড়া লাগাইবার উপায় এখনও নির্দিষ্ট হয় নাই।

আমর একটা কথার উল্লেখ করিয়া আমার পরমদয়ালু শ্রোতৃগণকে অব্যাহতি দিব। পূর্বে বলিয়াছি, জীবের যত কিছু চেষ্টা সমস্তই কেবল আত্মরক্ষার জন্য, জীবন-যুদ্ধে বাহ্যজগতের আক্রমণ হইতে আপনাকে রক্ষার জন্ত। মনুষ্য যে বুদ্ধিবৃত্তির সাহায্য লইয়া বাহ্যজগৎ সম্বন্ধে অভিজ্ঞতা স্তৃপীকৃত করিয়াছে, তাহার উদ্দেশ্য বাহ্যজগৎকেই আপনার জীবন-রক্ষার নিয়োগ করা। অরণ্যবাসী মনুষ্য যে দিন ভূমিতে বীজ পুঁতিয়া শস্ত-সংগ্রহের চেষ্টা করিয়াছিল এবং সেই শস্ত আগুনে পাক করিয়া অরণ্য ওষধির ফলকে স্থপথ্য অগ্নে পরিণত করিয়াছিল, সেই দিন সে অজ্ঞাতসারে যে বৈজ্ঞানিক-পদ্ধতির পরিচয় দিয়াছিল, পৃথিবীর যাবতীয় লাবরেটারিতে সেই বৈজ্ঞানিক পদ্ধতির অনুসারী কারখানা অস্তাপি চলিতেছে। এই আত্মরক্ষার প্রবন্ধে ও আত্মপুষ্টির প্রবন্ধে আমরা আজ বিশ্বকর সফলতা লাভ করিয়াছি। দেবরাজের বজ্রে একদিন বাঁহার আবির্ভাব ছিল, তিনি আজ আমাদের গাড়ী চালাইতেছেন, পাখা টানিতেছেন, জল তুলিতেছেন, ঘুর হইতে সংবাদ বহন করিতেছেন। জাগতিক শক্তিরূপকে আমরা আমাদের কাজে মজুর খাটাইতেছি। কবি-কল্পিত লঙ্কেশ্বর বর্ণের সমস্ত দেবতাকে সেবকস্বৈ নিযুক্ত করিয়াছিলেন; বৈজ্ঞানিক পণ্ডিত-গণের তপস্যাবলে আমরা প্রত্যেকেই এক একটা লঙ্কেশ্বর হইয়াছি। যে বাহ্যজগতের আক্রমণে আমরা ব্যতিব্যস্ত, যে বাহ্যজগৎ একদিন না

একদিন আমাদের উপরে জয় লাভ করিবেই, আমরা আপাততঃ কয়েকটা দিন তাহার উপর দস্তুর সহিত প্রভুত্ব খাটাইয়া আমাদের বুদ্ধি বৃত্তির জয়জয়কার দিতেছি। কিন্তু ইহাই কি আমাদের পরম লাভ ?

মোটের উপর জগতে বাহা আমাদের অনিষ্টকর, তাহাই আমাদের হেয়, তাহার বর্জনে আমরা সুখলাভ করি ; আর বাহা আমাদের হিতকর, তাহাই আমাদের উপাদেয়, তাহার গ্রহণেও আমরা সুখলাভ করি। জীবের মধ্যে বাহার সুখভোগে অধিকারী, তাহার সকলেই তাহা করে এবং করে বলিয়াই তাহার জীবন-রক্ষায় এমন সমর্থ হয়। আমরা মনুষ্য হইয়াও জীব ; অতএব আমরাও অন্য জীবের স্থায় জীবন-রক্ষার্থ সুখান্বেষী হইয়া হেয়-বর্জনে ও উপাদেয়-গ্রহণে তৎপর আছি ; তাই আমাদের জীবন-রক্ষার ও জীবন-সমৃদ্ধির অমুকুল যাবতীয় চেষ্টা এই সুখান্বেষণের অভিমুখ। আমরা যে স্বভাবতঃ সুখান্বেষণ করি, তাহার এই নিগূঢ় উদ্দেশ্য। কিন্তু মনুষ্যের একটা বিশেষ অধিকার আছে, ইতর জীবের হয় ত তাহা নাই। মনুষ্য অনেক সময় বিনা উদ্দেশ্যে সুখ উপার্জন করিয়া থাকে। এই সুখে তাহার কোন লাভ নাই, জীবন-রক্ষায় এতদ্বারা তাহার কোন আমুক্য হয় না ; ইহা উদ্দেশ্য-হীন সুখ ;—ইহা অতি বিগত নিশ্চল বস্তু, ইহাকে সুখ না বলিয়া আনন্দ বলাই উচিত। মনুষ্য এই বিগত আনন্দের অধিকারী। এই আনন্দে মনুষ্যের কোন হিত ঘটে কি না, এই প্রশ্ন তুলিতে গেলে সেই আনন্দের নিশ্চলতা নষ্ট হয়। মনুষ্য গান গাহিয়া যে আনন্দ পায়, মনুষ্য কবিতা শুনিয়া যে আনন্দ পায়, নদী-তীরে বসিয়া নদী-স্রোতের ধ্বনি শুনিয়া যে আনন্দ পায়, সে আনন্দ এই আনন্দের পর্যায়ভুক্ত। উহার উচ্চতর সোপানে উঠিয়া প্রকৃতির মূর্তির দিকে কেবল চাহিয়া চাহিয়া যে আনন্দ পাওয়া যায়, প্রকৃতির মূর্তিতে শৃঙ্খলা ও সামঞ্জস্যের ত্রী আবিষ্কার করিয়া যে আনন্দ পাওয়া যায়, উহাও সেই পর্যায়ের আনন্দ ; তাহাতেও

জীবনরক্ষার কোন সুবিধা ঘটিবে না, সে প্রশ্ন তোলাই চলে না। তুলিতে গেলে সেই আনন্দের বিস্তৃতি ও নিশ্চলতা নষ্ট হয়। বৈজ্ঞানিক জড় জগৎকে স্বার্থসাধনে নিয়োগ করিয়া জীবন-যুদ্ধে সাহায্য লাভ করিতেছেন বটে; কিন্তু এই জগতের প্রতি চাহিয়া, এই জগতের নিয়ম-শৃঙ্খলার আবিষ্কার করিয়া, এই জগতের আঁধারে আলোক আনিয়া, এই জগতের অজ্ঞানাধিকৃত অংশে জ্ঞানের অধিকার প্রসার করিয়া বৈজ্ঞানিক যে পুরম আনন্দ লাভ করেন, তাহার নিকট এই টেলিগ্রাফ ও টেলিফোন, ডাইনামো ও মোটর, বৈদ্যুতিক ট্রাম ও বৈদ্যুতিক আলো, স্টীমশিপ আর এরোপ্লেন, অতি তুচ্ছ ও অকিঞ্চিৎকর পদার্থ। মানবসমাজে মারামারি কাটাকাটি রক্তারক্তির মধ্যে বণিকের পণ্যশালা বা বিলাসীর আরাম-নিকেতন কিছুতেই শান্তি আনয়ন করিতে পারে না। মানব জাতির অতীত ইতিহাস পূর্ণ করিয়া জীবন-যুদ্ধের যে ভীষণ কোলাহল আমাদের শ্রবণেন্দ্রিয় বধির করিতেছে, বাহ্যজগতের উপর বিজ্ঞানের এই প্রভুত্ব-লাভের জয়জয়কার সেই কোলাহলের মধ্যে লীন হইয়া গিয়াছে। এই বৈজ্ঞানিকতা-স্পর্দ্ধা-মানব-সভ্যতার মধ্যস্থলেও যখন সবল মানব ক্ষুধার্ত ব্যাঘ্রের ন্যায় ছুঁঁল মানবের শোণিত-পানে কুণ্ঠিত হইতেছে না, তখন জীবন-যুদ্ধের ভীষণতা যে বৈজ্ঞানিকতার প্রভাবে যুত্বতা ধারণ করিবে, মানবসমাজের বর্তমান অবস্থায় তাহার কোন আশাসই নাই। এই ক্রুর সংগ্রামের অশান্তির মধ্যে যদি কিছুতে চিন্তাক্ষেত্রে শান্তির বারি বর্ষণ করিতে সমর্থ হয়, তাহা হইলে উপরে যে আনন্দের কথা উল্লেখ করিতেছি, সেই আনন্দ কতকটা সমর্থ হইবে। বৈজ্ঞানিকের গর্ভে এই ও গৌরব এই যে, তিনি ধরাধামে এই আনন্দের উৎস খুলিয়া দিয়াছেন, আমরা অজ্ঞানি ভরিয়া উহার ধারা-পানে তৃপ্ত হইতেছি। জীবনের সমরক্ষেত্রে পরস্পর ধুখ্যমান কোটি মানবের পাদ-পীড়নে যে ধূলিরাশি উৎখিত হইতেছে, সেই ধূলি-বিক্ষেপে এই বিস্তৃত আনন্দ-ধারাকে কলুষিত

করিও না ! ঋষি উচ্চকণ্ঠে বলিয়া গিয়াছেন, বিজ্ঞানই আনন্দ ও বিজ্ঞানই ব্রহ্ম। এই কল্পিত মায়া পুরীতে বদ্ধ জীব যদি ব্যাবহারিক জগতের সম্পর্কে থাকিয়াও পূর্ণ ভূমানন্দের পূর্বস্বাদলাভে অধিকারী হয়, তাহা হইলে বিজ্ঞানের উৎস হইতে যে আনন্দ-প্রবাহ বিগলিত হইতেছে, তাহাকে ব্যাবহারিক জীবনের সুখ-দুঃখের কর্দমলিপ্ত করিয়া পঙ্কিল করিও না।

বিজ্ঞানে পুতুলপূজা

যে যে বস্তু প্রত্যেকে কোন এক বস্তুর সমান, তাহারা পরস্পর সমান, ইউক্লিডের এই প্রতিজ্ঞার চেয়ে নিরীহ প্রস্তাব বোধ করি জগতে আর কিছুই হইতে পারে না। ইহা এত সহজে বোধ্য এবং সর্বজনবোধ্য, যে ইহার প্রমাণের জন্য অমুসন্ধান কেহ কর্তব্য মনে করেন না ; এই জন্য ইহা ইউক্লিড-প্রণীত শাস্ত্রের আরম্ভেই স্বতঃসিদ্ধ সত্য বলিয়া স্থান লাভ করিয়াছে। ইউক্লিডের শাস্ত্র সঙ্কীর্ণ সীমার মধ্যে আবদ্ধ। আকৃতি এবং বৃহত্তা মাত্র লইয়াই ইউক্লিডের কারবার। তিনি যে সমস্ত দ্রব্য লইয়া আলোচনা করিয়াছেন, তাহাতে বর্ণ নাই, স্বাদ নাই, তাহাদিগকে ধরিদ করিতে দাম লাগে না, ডাকে পাঠাইতে মাঙলও লাগে না, তাহাদের আছে কেবল দৈর্ঘ্য অথবা বিস্তার অথবা বৃহত্তা মাত্র। ছুইটা দ্রব্য দৈর্ঘ্যে, বিস্তারে বা বৃহত্তায় তৃতীয় দ্রব্যের সমান হইলে উহারাও পরস্পর সমান বলিয়া গৃহীত হয়, যে ছাত্র ইউক্লিডের প্রথম অধ্যায়ের তৃতীয় বা চতুর্থ প্রতিজ্ঞা কোন রকমে পার হইয়া পঞ্চমে আসিয়া আটকাইয়া যায়, সেও এই স্বতঃসিদ্ধ সত্য স্বীকার করিতে কিঞ্চিৎমাত্র দ্বিধা বোধ করে না। ইউক্লিডের সীমানা ছাড়াইয়া যখন অস্ত্র ক্ষেত্রে প্রবেশ করি, তখনও এই স্বতঃসিদ্ধ দ্বিধাবোধের কোন সম্যক্ হেতু পাওয়া যায় না। রামু আর দামু উভয়ে যদি হরির সঙ্গে ঠিক একবয়সী হয়, তাহা হইলে তাহারা পরস্পর সমানবয়সী হইবে ; উভয়ের গায়ের রঙ যদি ঠিক কেদারের মত ঘন কৃষ্ণ হয়, তাহা হইলে তাহারা পরস্পর সর্বর্ণ হইবে ; এই সকল তথ্য স্বীকার করাইতে প্রমাণ প্রয়োগ করিতে হয় না। ইহাও স্বতঃসিদ্ধ বলিয়া সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। ইহা স্বতঃসিদ্ধ সত্য ; ইহার অন্ত্যথাভাব করনাতেও বোধ করি আসে না।

যে সকল বিষয়ের অন্ত্রথাভাব কল্পনাতে আসে, বাহার অন্ত্রথাভাব মনে আন্নিতে আমাদের বুদ্ধিবৃত্তি আঘাত পায় না, তাহা স্বতঃসিদ্ধ নহে ; তাহার সত্যতা প্রতিপাদনের জন্য প্রত্যক্ষ অনুমান শব্দ বা অন্তরূপ প্রমাণ সংগ্রহ করিতে হয় । আকাশের বর্ণ নীল, চিনি খাইতে মিষ্ট, কেদারের বয়স সতের বৎসর তিন মাস, বৃক্ষচ্যুত নারিকেল ফল বেলুনের মত উধাও না উঠিয়া ভূমিতে পড়ে, নেপোলিয়ন খুব বীর ছিলেন, ইত্যাদি সত্য প্রত্যক্ষাদি প্রমাণে লব্ধ সত্য ; ইহা অন্তরূপ হইতে পারিত। ইহার অন্ত্রথাভাব আমরা সচ্ছন্দে কল্পনা করিতে পারি। সেইরূপ চাপ পাইলে বায়ু সঙ্কুচিত হয়, গরমে বরফ গলিয়া জল হয়, চুষকে লোহা টানে ইত্যাদি প্রাকৃতিক ব্যাপার সত্য হইলেও স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে ; প্রত্যক্ষ প্রমাণের উপর এই সকল সত্য প্রতিষ্ঠিত। চুষক যদি লোহাকে না টানিয়া তেলিয়া দিত, শোলা যদি জলে না ভাসিয়া ডুবিয়া যাইত, তাহা হইলে আমাদের বুদ্ধিবৃত্তি কিছুতেই আহত হইত না ; আমরা ঐ সকল বিপরীত ঘটনাকেই প্রাকৃতিক সত্য করিয়া স্বীকার করিয়া লইতাম।

অতএব সত্যের শ্রেণিভেদ রহিয়াছে।

কতকগুলি সত্য আমরা মানিতে বাধ্য, না মানিলে বুদ্ধিবৃত্তি বিজ্ঞোহা-চারণ করিবে ; যদি কেহ উহাতে দ্বিধা বোধ করে, পাগলা গারদে তাহার স্থান। আবার কতকগুলি সত্য আছে, তাহা মানিতে আমরা বাধ্য নহি ; তাহা না মানিলে বুদ্ধিবৃত্তি অবজ্ঞাত হয় না, তাহার উল্টা মানিলেও কেহ পাগল বলিতে পারিবে না, তবে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ দ্বারা তাহার সত্যতা প্রতিপন্ন করিয়া দিতে হইবে।

যে যে বস্তু প্রত্যেকে কোন এক বস্তুর সমান তাহার পরস্পর সমান, এই সত্যটি কোন শ্রেণির সত্য ? ইউক্লিডের শাস্ত্রে ইহা স্বতঃসিদ্ধ প্রমাণ-নিরপেক্ষ সত্য হইতে পারে ; কিন্তু অজ্ঞাত শাস্ত্রেও কি তাহাই ? পদার্থ-বিজ্ঞা হইতে একটা দৃষ্টান্ত লইব। একটা সোণার গিনি খানিকটা জলের

সমান গরম, একটা রূপার টাকাও সেই জলের, সমান গরম ; গিনি ও টাকা সমান গরম হইবে কি না ? যে কোন ব্যক্তি নিঃসঙ্কোচে উত্তর দিবে,—হাঁ, সমান উষ্ণ হইবে বৈ কি ? এই উত্তর সত্য, কিন্তু কিরূপ সত্য ? ইহা কি ইউক্লিডের প্রথম স্বতঃসিদ্ধের মত, স্বতঃসিদ্ধ সত্য ?

যাহারা পদার্থবিজ্ঞান আলোচনা করিয়াছেন, তাঁহারা জানেন, ইহা সত্য বটে, কিন্তু স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে। উভয়ে জলের সমান উষ্ণ হইয়াও পরস্পর সমোষ্ণ না হইতেও পারিত। হয় নাই যে, তাহা পর্য্যবেক্ষণলব্ধ সত্য, স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে।

আমরা হাতে ছুইয়া স্পর্শেন্দ্রিয়ের সাহায্যে কোন্ জিনিষটা গরম, কোন্টা ঠাণ্ডা, মোটামুটি স্থির করিয়া থাকি, কিন্তু পদার্থবিজ্ঞান স্পর্শেন্দ্রিয়ের উপর বিশ্বাস করিতে একেবারে নারাজ।

পদার্থবিজ্ঞানমতে উত্তাপ নামে এমন একটা কিছু আছে, যাহা কোন দ্রব্যে আবদ্ধ থাকিতে চায় না, তাহা সর্বদা দ্রব্য হইতে দ্রব্যান্তরে চলাফেরা করে। যে দ্রব্য হইতে উত্তাপ বাহির হইয়া যায়, পদার্থবিজ্ঞান বলেন, সেই দ্রব্যে উষ্ণতা অধিক, আর যে দ্রব্যে উত্তাপ প্রবেশ করে, পদার্থবিজ্ঞানমতে সেই দ্রব্যের উষ্ণতা অল্প ; কোথায় উষ্ণতা অধিক, আর কোথায় অল্প, তাহা জানিবার পদার্থবিদ্যার মতে ইহাই একমাত্র উপায় ; এবং উষ্ণতার তারতম্যের ইহাই একমাত্র লক্ষণ। যদি দুই দ্রব্য পাশাপাশি রাখিলে দেখা যায়, তাহাদের মধ্যে উত্তাপের বিনিময় হইতেছে না, অর্থাৎ এটার উত্তাপ ওটার অথবা ওটার উত্তাপ এটার আসিতেছে না, তখনই বুঝিতে হইবে, উভয় দ্রব্যের উষ্ণতা সমান। পদার্থবিজ্ঞান ভাষায় উষ্ণতা আর উত্তাপ এক নহে। উত্তাপ চলাফেরা করে, উষ্ণতার দ্রব্য হইতে উত্তাপ বাহির হইয়া শীতলতর দ্রব্যে প্রবেশ করে। যেখানে দেখিবে, দুই দ্রব্যের মধ্যে উত্তাপের যাতায়াত নাই, সেইখানে বুঝিতে হইবে, উষ্ণতারও প্রভেদ নাই ; উভয় দ্রব্য সমান

উষ্ণ ; কাজেই উত্তাপের চলাফেরা বন্ধ। উত্তাপের এই আচরণ দেখিয়া উষ্ণতার তারতম্য নিরূপণ করিতে হয়। জল যেমন উচু হইতে নীচে গড়াইয়া আসে, উত্তাপ তেমনই গরম জিনিষ হইতে ঠাণ্ডা জিনিষে আসে ; জলের সহিত উচ্চতার যে সম্বন্ধ, উত্তাপের সহিত উষ্ণতার সম্বন্ধ অনেকটা সেইরূপ। ঘরের মেজের কোন্ দিক্‌টা উচু স্থির করিতে হইলে জল ঢালিয়া দিলেই বুঝা যায়, উচু দিক্ হইতে নীচু দিকে জল গড়াইয়া আসে। সেইরূপ উত্তাপ কোথা হইতে কোথায় আসিতেছে নিরূপণ করিলেই উষ্ণতা কোথায় অধিক, কোথায় অল্প, তাহা বুঝা যাইবে।

উষ্ণতার যদি এই লক্ষণ হয়, তাহা হইলে গিনিটা জলের সমান উষ্ণ বলিলে কি বুঝাইবে ? বুঝাইবে এই যে, গিনিটা জলে ফেলিলে গিনির উত্তাপ জলে বা জলের উত্তাপ গিনিতে যাইবে না। সেইরূপ টাকাটা জলের সমান উষ্ণ বলিলে বুঝাইবে যে, টাকাটা জলে ফেলিলেও টাকার উত্তাপ জলে বা জলের উত্তাপ টাকায় যাইবে না। বেশ কথা—তাহা না যাক্। ধরিয়া লইলাম, গিনি ও জলের মধ্যে উত্তাপের চলাচল হইতেছে না ; উহাদের পরস্পর আচরণ এইরূপ। টাকা ও জলের মধ্যেও উত্তাপের চলাচল হইতেছে না ; উহাদেরও পরস্পর আচরণ এইরূপ। এখন গিনি ও টাকা যদি কাছাকাছি পাশাপাশি রাখা যায়, উহাদের পরস্পর আচরণ কিরূপ হইবে ? উহাদের মধ্যে পরস্পর উত্তাপের বিনিময় হইবে কি না ? কে বলিতে পারে, হইবে কি না ? গিনি সোণার জিনিষ—অবস্থান্তে সে জলের উত্তাপ লয় না, জলকে উত্তাপ দেয় না। টাকা রূপার জিনিষ—অবস্থান্তে সেও জলের উত্তাপ লয় না, জলকে উত্তাপ দেয় না। কিন্তু এমন কি বাধ্যবাধকতা আছে যে, গিনি ও টাকা—অর্থাৎ এক টুকরা সোণা ও এক টুকরা রূপা—সেই অবস্থাতে পরস্পরের মধ্যেও উত্তাপের লেনাদেনা করিবে না ? করিতেও পারে, নাও করিতে পারে। লজিক শাস্ত্র ইহার কোন

উত্তর দিতে অক্ষম। তবে পর্যবেক্ষণে উত্তর পাওয়া বাইবে, হাঁ কি না ?

আর একটু স্পষ্ট করা আবশ্যিক। সোণার গিনি যে জলের প্রতি যে আচরণ করিতেছে, রূপার টাকাও সেই জলের প্রতি সেই আচরণ করিতেছে, অতএব সোণা ও রূপা পরস্পরও সেইরূপ আচরণ করিবে, এরূপ বাধ্যবাধকতা আছে কি না ? গদাধরের সঙ্গে রামের যে আচরণ, গদাধরের সঙ্গে শ্রামেরও সেই আচরণ, তাহা বলিয়া কি রাম শ্রামের পরস্পর আচরণও কি ঠিক সেইরূপই হইবে ? গদাধর রামকে দেখিলে ঘৃষি তুলে, গদাধর শ্রামকে দেখিলেও ঘৃষি তুলে, অতএব রামও শ্রামকে দেখিলে ঘৃষি তুলিবে, ইহা কি স্বতঃসিদ্ধ সত্য ? যদি বল, রাম-শ্রামের দৃষ্টান্ত লইলে এখানে চলিবে না, রাম শ্যাম স্বাধীন জীব, তাহাদের কর্ম তাহাদের ইচ্ছাধীন ; কিন্তু সোণারূপা জড় দ্রব্যমাত্র, সর্ববিধ স্বাধীনতার বর্জিত, ইহা পদার্থবিজ্ঞান ব্যাপার ;—আচ্ছা, পদার্থবিজ্ঞান ইহাতেই একটা দৃষ্টান্ত লইব। খানিকটা চা খড়িতে সল্ফুরিক এসিড ঢালিলেও ফাঁস করে, নাইট্রিক এসিড ঢালিলেও ফাঁস করে, তাই বলিয়া সল্ফুরিক এসিডে নাইট্রিক এসিড ঢালিলেও কি ফাঁস করিবে ? কখনই না ? চা খড়ির প্রতি সল্ফুরিক এসিডের আচরণ ঐ উভয় দ্রব্যের স্বভাবের উপর নির্ভর করে ; আবার চা খড়ির প্রতি নাইট্রিক এসিডের আচরণ এই উভয় দ্রব্যের স্বভাবের উপর নির্ভর করে। চা খড়ির প্রতি এসিড দুইটার আচরণ দেখিয়া তাহাদের পরস্পরের আচরণ সম্বন্ধে কোন সিদ্ধান্ত হইতে পারে না।

সেইরূপ সোণার গিনি ও রূপার টাকা পরস্পর উত্তাপ বিনিময় করিবে কি না, তাহা সোণা ও রূপা উভয়ের ধাতুগত প্রকৃতির উপর নির্ভর করে। সোণা কিংবা রূপা প্রত্যেকে তৃতীয় দ্রব্য জলের প্রতি কিরূপ আচরণ করে, তাহা দেখিয়া তাহাদের পরস্পরের আচরণ কিছুতেই স্থির করা

যায় না। লজ্জিকের ভাষায় বলা যাইতে পারে, ঐ দুই premise হইতে কোনরূপ conclusion অর্থাৎ সিদ্ধান্ত টানা চলে না।

লজ্জিকে পারে না বটে, কিন্তু পর্য্যবেক্ষণে পারে। প্রকৃতপক্ষে পর্য্যবেক্ষণ করিয়া দেখা দিয়াছে, গিনি যখন জলের উত্তাপ লয় না, টাকাও যখন জলের উত্তাপ লয় না, গিনি ও টাকা তখন,—কেন জানি না, গিনি ও টাকা তখন পরস্পর উত্তাপের লেনা দেনা করে না, প্রকৃতির এই বিধান। ইহা পর্য্যবেক্ষণলব্ধ সত্য—ইহা পরীক্ষিত সত্য; স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে। প্রকৃতির ব্যবস্থা এইরূপ। কাজেই আমরা উহা মানিয়া লই। ব্যবস্থা অন্যরূপ হইতে পারিত; গিনির উষ্ণতা জলের সমান, টাকার উষ্ণতাও সেই জলেরই সমান, এরূপ হইয়াও গিনি ও টাকা সমোষ্ণ না হইতেও পারিত। না হইলে তাহাই আমাদের কাছে মানিতে হইত, প্রকৃতির উপর আমাদের কোনরূপ হুকুম চলিত না।

দুই দ্রব্য প্রত্যেকে তৃতীয় দ্রব্যের সমান হইলে উহারা পরস্পর সমান হইবে, ইউক্লিডের শাস্ত্রে ইহা স্বতঃসিদ্ধ হইলেও সকল শাস্ত্রে ও সকল ক্ষেত্রে উহা স্বতঃসিদ্ধ হইবে না, ইহা দেখা গেল; কিন্তু দুই দ্রব্যকে কখন 'কোন' গুণ দেখিয়া সমান বলিব, তাহাও একটা উৎকট সমস্যা।

শরীরী জড় দ্রব্যের বেলায় সমস্যা ত বটেই; ইউক্লিডের শাস্ত্রের মত যে সকল শাস্ত্র অশরীরী দ্রব্য লইয়া বিচার করেন, সেখানেও সমস্যা নিতান্ত সহজ নহে।

মনে কর দুই গাছা লাঠি সমান দীর্ঘ কি না, স্থির করিতে হইবে। এক গাছা লাঠি শ্রামবাজারে রামের নিকট, আর এক গাছা বৌবাজারে শ্রামের নিকট আছে। দৈর্ঘ্যের তুলনা দুই উপায়ে হইতে পারে। শ্রামবাজারের লাঠি বৌবাজারে আনিয়া দুই গাছা লাঠি পাশাপাশি রাখিয়া মিলাইয়া দেখা যাইতে পারে, উহাদের দৈর্ঘ্য সমান কি না? একটার উপর আর একটাকে চাপাইয়া উভয়ের দৈর্ঘ্য সমান কি না, তাহা নিরূপণের

প্রথা ইউক্লিড বহুস্থলে প্রয়োগ করিয়াছেন। দ্বিতীয় উপায়—অল্প একটা মাপকাঠি বা গজকাঠি শ্রামবাজারে আনিয়া শ্রামবাজারের লাঠির ও বোবাজারে আনিয়া-বোবাজারের লাঠির দৈর্ঘ্য নিরূপণ করা চলিতে পারে।

যদি এই গজকাঠির মাপে দেখা যায়, উভয় লাঠিই দৈর্ঘ্যে সাত ফুট পাঁচ ইঞ্চি, তাহা হইলে উভয়কেই সমান দীর্ঘ বলিয়া ধরা হয়। বলা বাহুল্য, কৃষ্যতঃ এই রীতি অবলম্বন করাই সুবিধা; এবং ইহার মূলই হইল ইউক্লিডের প্রথম স্মৃতঃসিদ্ধ।

* কিন্তু এইখানে কোন ব্যক্তি যদি বিদ্রোহী হইয়া পূর্বপক্ষ করিয়া বসেন, দৈর্ঘ্য তুলনায় এই রীতি ছুট, আমি ইহা মানিব না, তাহা হইলে তাঁহাকে নিরস্তর করা কঠিন হইয়া পড়ে। উষ্ণতার ইতরবিশেষ প্রভৃতি কতিপয় কারণে একই দ্রব্যের দৈর্ঘ্যের ইতরবিশেষ হইয়া থাকে, তাহা সর্বজনসম্মত; একই জিনিষ গরম হইলে দৈর্ঘ্যে বাড়ে, ঠাণ্ডায় দৈর্ঘ্যে কমে; শ্রামবাজার ও বোবাজারে যদি উষ্ণতার কোন তারতম্য না থাকে, তাহা হইলে এ তর্ক উঠিবে না। কিন্তু যিনি বাদী, তিনি একবারে মূলে টান ধরিতে পারেন। তিনি বলিতে পারেন, শুদ্ধ স্থানভেদেই কি দৈর্ঘ্যের ইতরবিশেষ হইতে পারে না? যে আকাশে বা যে দেশে আমাদের এই জগৎ অবস্থান করিতেছে, তাহার ভিন্ন ভিন্ন স্থানের এমন ধর্ম কি থাকিতে পারে না, যে এক স্থানের দ্রব্যকে কেবল অল্প স্থানে লইয়া যাইবামাত্র অল্প কারণ অসঙ্গেও তাহার দৈর্ঘ্যের পরিবর্তন হইয়া যায়? ইহা অসম্ভবও নহে, অকল্পনীয়ও নহে।

তুমি শ্রামবাজারের লাঠিকে বোবাজারের লাঠির সহিত মিলাইয়া উভয়ের দৈর্ঘ্য সমান বলিতেছ; কিন্তু আমি বলিতেছি, একের দৈর্ঘ্য অল্পের দ্বিগুণ। তবে শ্রামবাজারের লাঠি বোবাজারে আনিবামাত্র তাহার দৈর্ঘ্য কমিয়া অর্ধেক হয়; আবার বোবাজারের লাঠি শ্রামবাজারে আনিবামাত্র উহার দৈর্ঘ্য দ্বিগুণিত হইয়া পড়ে। কিন্তু যতক্ষণ এক লাঠি

শ্রামবাজারে, অথবা লাঠি বোঁবাজারে, ততক্ষণ তাহাদের দৈর্ঘ্য সমান থাকে না। গুজকাঠি দিয়া মাপিলেও ইহার মীমাংসা হইবে না। সকল দ্রব্যেরই দৈর্ঘ্য যদি স্থানসাপেক্ষ হয়, তাহা হইলে ঐ গুজকাঠিরও দৈর্ঘ্য স্থানসাপেক্ষ হইবে। উহা শ্রামবাজারে আনিবামাত্র উহার ইঞ্চির দাগগুলি বড় বড় হইবে, এবং বোঁবাজারে আনিবামাত্র দাগগুলি খাট হইয়া পড়িবে। কাজেই শ্রামবাজারের সাত ফুট পাঁচ ইঞ্চি বোঁবাজারের সাতফুট পাঁচ ইঞ্চির সমান না হইলেও এই প্রভেদ ধরিবার কোন উপায় পাওয়া যাইবে না।

ফলে আমাদের বিশ্বজগৎ যে দেশে অবস্থিত, সেই দেশের যদি এই রূপই ধর্ম হয়, তাহা হইলে শুদ্ধ স্থানভেদে দৈর্ঘ্যের ব্যত্যয় হইলেও আমরা কোনরূপ পরিমাপের দ্বারা তাহা ধরিতে পারিব না; কেন না যে গুজকাঠি লইয়া পরিমাপ করিতে যাইব, সেই গুজকাঠিই যখন স্থানভেদে ছোট বড় হইয়া যায়, তখন এই প্রচলিত পরিমাপ-পদ্ধতি সেখানে চালাইব কিরূপে?

অপর পক্ষ বলিবেন, মানুষের কাণ্ডজ্ঞান যখন বলিতেছে, স্থানভেদে এরূপ দৈর্ঘ্যভেদের কোন প্রমাণ নাই, এবং প্রচলিত পরিমাণ-পদ্ধতি অবলম্বন করিয়া কাহাকেও কখন জীবন যাত্রায় ঠিকিতে হয় নাই, তখন এ সকল নিষ্ফল ত্রায়শাস্ত্রের কচকচি তুলিয়া লাভ কি? সমুদায় ক্ষেত্রতত্ত্ব বিদ্যা প্রচলিত পরিমাণ পদ্ধতি অলবম্বন করিয়া প্রতিষ্ঠিত রহিয়াছে, এবং ক্ষেত্রতত্ত্ব বিজ্ঞান যাবতীয় সম্পাদ্য ও উপপাত্ত্যে কেহ কখনও কোন ভুল বাহির করিতে পারেন নাই; তখন এরূপ তর্ক উপস্থিত করিয়া উপহাস্য হইবার দরকার কি?

ইহার উত্তরে এই বলা যাইতে পারে যে, জীবনযাত্রার জন্ত যে কাণ্ডজ্ঞানটুকু আবশ্যিক, সেই কাণ্ডজ্ঞান থাকিলে জীবন যাত্রা এক রকম নির্বিকারে চলিয়া যায়। প্রকৃতি দেবী যিনি মনুষ্যকে জীবন যাত্রায় প্রেরণ করিয়াছেন, তিনি সেইরূপই ব্যবস্থা করিয়া দিয়াছেন। মনুষ্যকে যে ন্যায়

শাস্ত্রের চর্চা করিতেই হইবে, এক্ষণ তাহার আদেশ নাই। গোপপুত্র হইতে মনুষ্যপুত্র পর্য্যন্ত কাহাকেও তিনি জীবনযাত্রা বিষয়ে ন্যায়-শাস্ত্রের অধীন করিয়া ছাড়িয়া দেন নাই। বাসজলের ব্যবস্থা হইলেই, গরুর গোজীবন চলে; আবার ডালকটির ব্যবস্থা হইলেই মানুষের জীবনযাত্রা নির্বিঘ্নে চলিয়া যায়; এবং পৃথিবীর উপর যে দেড়শত কোটি মনুষ্য-পুত্র বিচরণ করিতেছে, তাহাদের পোনে ষোল আনার অধিক লোক এই ডালকটির অধিক কিছু চাহে না; ইহাতেই তাহারা সম্পূর্ণ তৃপ্ত আছে। আজিকার বিজ্ঞান শাস্ত্রের সাহায্যে আমরা যে কল কারখানা বসাইয়া পৃথিবীতে একটা তোলপাড় আরম্ভ করিয়াছি, ভূপৃষ্ঠের উপর ছুটাছুটি করিবার জন্য নিরেট ভূমির উপর রেলগাড়ী চালাইয়া, সাগর-পৃষ্ঠের উপর কলের জাহাজ চালাইয়া, আর হাওয়ার ভিতরে হাওয়ায় উড়িবার জন্য হাওয়ার জাহাজ চালাইয়া লক্ষ লক্ষ আরম্ভ করিয়াছি, ইহাও সেই ডালকটির জন্য। ডালকটির অন্বেষণ অপেক্ষা সূক্ষ্মতর উদ্দেশ্য এই সমস্ত মহৎ কার্যের অভ্যন্তরে আবিষ্কার করা যায় না। এই ডালকটি অত্যন্ত প্রয়োজনীয় সামগ্রী হইলেও উহাকে একবারে পরম পদার্থ বলিয়া অঙ্গীকার করিতে কতকগুলি লোক চাফে না ও চাহিবে না। তাহাদের মতে ঐ ডালকটি-বিষয়ক কাণ্ডজ্ঞানই মানুষের সর্ব্বশ্রম নহে; তাহার অতিরিক্ত আরও কিছু নহিলে তাহাদের প্রাণের পিয়াসা কিছুতেই মিটে না। এই পিয়াসা মিটাইবার জন্যই নৈয়ামিকেরা তৈলের আধার পাত্র বা পাত্রের আধার তৈল এই বিচারে জীবন কাটাইতেন; এবং এই পিয়াসা মিটাইবার জন্য এই সেদিনও শেফীল্ড সহরে ব্রিটিশ আসোসিয়েশনের অধিবেশনে গণিত-বিজ্ঞান-শাখার সভাপতি বার আর পাঁচে সতের এই তথ্যটি স্বতঃসিদ্ধ সত্য বটে কি না এবং সর্ব্বত্র সত্য বটে কি না, তাহা অন্বেষণের জন্য মাথা কুটিতে পণ্ডিতদিগকে পরামর্শ দিয়াছেন।

কেন্দ্রতত্ত্বের ন্যায় ব্যাবহারিক শাস্ত্র কতকগুলি সংজ্ঞা ও কতকগুলি

স্বতঃসিদ্ধ মানিয়া লইয়া তাহার ভিত্তির উপর বৃহৎ অট্টালিকা নির্মাণ করিয়া লইয়াছে ; এবং সেই অট্টালিকার মধ্যে আমাদের ব্যবহারিক জীবন যাত্রা অবাধে চলিয়া যাইতেছে । কিন্তু মূল আকর্ষণ করিয়া যুক্তির অণুবীক্ষণে পরীক্ষা করিলে সেই স্বতঃসিদ্ধগুলির সারবত্তা সম্বন্ধে বিচার চলিতে পারে । একটামাত্র গজকাঠি লইয়া যখন আমরা স্তম্ভবাজারে ও বোবাজারে, হুগলিতে ও দিল্লিতে, ভূমণ্ডলে ও সূর্য্যামণ্ডলে ও সপ্তর্ষিমণ্ডলে দীর্ঘতা মাপিতে প্রবৃত্ত হই, তখন আমরা ধরিয়া লই যে, উক্তাদির তারতম্যে ঐ দৈর্ঘ্যের তারতম্য হইতে পারে, কিন্তু কেবলমাত্র দেশভেদে বা স্থানভেদে সেক্রপ কোন তারতম্য হয় না । ইহা আমরা ধরিয়া লই, এবং মানিয়া লই মাত্র ; কিন্তু মানা উচিত কি না তাহা ভাবিয়া দেখি না । মানা উচিত হউক আর অহুচিতই হউক, আমাদের জীবনযাত্রায় ইহাতে কোনরূপ ঠকিতে হয় না । ঠকিতে হয় না, কেন না কোন ছই দ্রব্যকে যখন আমরা কোন বিষয়ে সমান বলিয়া নির্দিষ্ট করি, ঐ সমানতা আমাদের মনঃকল্পিত একটা সংজ্ঞা মাত্র ; আমরা একটা নির্দিষ্ট সঙ্কীর্ণ মনগড়া পারিভাষিক অর্থে ‘সমান’ শব্দ ব্যবহার করিয়া থাকি, উহার মধ্যে কোন ধরমার্থ তত্ত্ব নিহিত থাকে না । ইউক্লিডের ক্ষেত্রতত্ত্বের ভিত্তি লইয়া আজকাল যে টানাটানি পড়িয়া গিয়াছে, তাহার ইতিহাসের যাহারা সংবাদ রাখেন, তাঁহাদের নিকট আমার বাচালতা মার্জ্জিত হইবে ।

ছইটা জিনিষকে আমরা সমান বলি কখন ? দূরে হইতে নিকটে আনিয়া এটার পাশে ওটা রাখিয়া, অথবা এটার উপর ওটা চাপাইয়া যদি দেখিতে পাই, ছইটার দৈর্ঘ্য মিলিয়া গিয়াছে, তখন আমরা তাহাদিগকে সমান বলি । নিকটে থাকিলেও সমান বলি, দূরে থাকিলেও সমান বলি । উপস্থিত ক্ষেত্রে ‘সমান’ এই শব্দটির সংজ্ঞাই এই । দূরে থাকিলে উহাদের দৈর্ঘ্যের কোন প্রভেদ ছিল কি না, সে প্রশ্নই আমরা তুলি না । সমান শব্দটিকে যদি ঐ সঙ্কীর্ণ অর্থ দেওয়া যায়, এবং এই অর্থেই আমরা যদি

সর্বদা ঐ শব্দ ব্যবহার করি, তাহা হইলে সেই প্রশ্ন তুলিবার কোন প্রয়োজনই হয় না। এবং সেই সংজ্ঞা অবলম্বন করিয়া যদি কোন শাস্ত্রকে প্রতিষ্ঠা করি, সেই শাস্ত্রেও কোন ভুল আসে না।

সোণা, রূপা ও জল ইহাদের মধ্যে সাদৃশ্য অপেক্ষা বৈসাদৃশ্যই প্রথমে নজরে পড়ে। ঔজ্জ্বল্যে, বর্ণে, স্পর্শে, শব্দে কোর্নি বিষয়েই ইহার। সাদৃশ্য নহে; অথচ উহাদের পরস্পর একটা সাদৃশ্য আছে, যাহা আছে বলিয়া ঐ তিন দ্রব্যকেই আমরা জড় পদার্থ বলিয়া নির্দেশ করি। প্রশ্ন হইতে পারে, সেই সাধারণ ধর্ম কি, যাহা স্বর্ণথণ্ডে, রৌপ্যথণ্ডে এবং থানিকটা জলেও বর্তমান রহিয়াছে? যাহা আছে বলিয়া ঐ তিন পদার্থই জড়ত্ব লাভ করিয়াছে?

তিনটা দ্রব্যের একটা সাধারণ ধর্ম অতি সহজেই ধরা পড়ে; উহার নাম ভার। সোণা, রূপা, জল, তিনেরই ভার আছে; এবং যে সকল দ্রব্যকে আমরা জড় দ্রব্য বলি, তাহাদের সকলেরই ভার আছে; অতএব সিদ্ধান্ত করা যাইতে পারে যে, ভার তাহা হইলে জড়ত্ব। কিন্তু যাহারা পদার্থবিদ্যার একটু চর্চা করিয়াছেন, তাঁহার জানেন, ভার জড় নহে। উহা জড় দ্রব্যের সাধারণ ধর্ম হইলেও স্বাভাবিক ধর্ম নহে; উহা আগন্তুক ধর্ম, আকস্মিক কারণে উহার উৎপত্তি। আমাদের এই পৃথিবীর এমন একটা গুণ আছে, যাহাতে সকল দ্রব্যই পৃথিবীর কেন্দ্রের দিকে পতনোন্মুখ; এবং এই পতনোন্মুখতা আছে বলিয়াই ভূপৃষ্ঠে সকল দ্রব্যের ভার আছে। সোণা রূপার যে ভার, তাহা সোণারূপার নিজগুণে নহে, সে ভার পৃথিবীর সমীপে অবস্থিতসাপেক্ষ। পরীক্ষা করিলেই দেখা যাইবে, ভূপৃষ্ঠ হইতে যত উচ্চে যাইবে, ভার ততই কমিবে; আবার ভূপৃষ্ঠে কূপ খুঁড়িয়া নীচে নামিলে ভার তাহাতেও কমিবে। কলিকাতার কোন দ্রব্য দার্জিলিঙে লইয়া গেলে তাহার ভার একটু কমে; ভূপৃষ্ঠে যে দ্রব্যের ভার নব্বই

মণের ভারের সমান, চাঁদ যত দূরে আছে, তত দূরে লইয়া যাইতে পারিলে তাহার ভার এক সেরের ভারের সমান দেখা যাইবে। আবার ভূপৃষ্ঠ খনন করিয়া যদি ভূকেন্দ্রে যাওয়া সম্ভব হইত, তাহা হইলে সেখানে গিয়া ঐ নব্বই মণের ভার এক কাঁচার ভারের সমান হইত না, একবারে লোপ পাইত। অতএব সোণা রূপা বা যে কোন জড় দ্রব্যের ভারকে সেই দ্রব্যের স্বাভাবিক নিজস্ব ধর্ম বলিতে পারি না; উহা পৃথিবীর সন্নিধানে অবস্থিতি হইতে উৎপন্ন ধর্ম; উহা একটা আকর্ষক ঘটনা বা আগন্তুক ঘটনা হইতে লব্ধ ধর্ম; পৃথিবী বা তদ্বিধ কোন প্রকাণ্ড জিনিষ নিকটে না থাকিলে কোন জিনিষেরই ভার থাকিত না।

কাজেই ভার দেখিয়া জড়ত্বের নিরূপণ হয় না। এক মণ চাউলের ভার যদি কিছুই না থাকিত, তাহা হইলে উহার ভার-বহনের ক্রেশ কাহাকেও সহিতে হইত না; কিন্তু তাহার তড়ুলত্ব, বাহার উপর উহার উদরপূরণের শক্তি প্রতিষ্ঠিত, তাহার কিছুই লাঘব হইত না। কলিকাতার চাউল দার্জিলিঙে লইয়া গেলে তাহার ভার কিছু কমে, কিন্তু উদর-পূরণের শক্তি কিছুই কমে না। ফলে চাউলের কিছুমাত্র ভার না থাকিলেও দোকানদার উহার পূরা মূল্য দাবি করিত; তবে ঘরে আনিবার সময় মুটে ভাড়াটা হয়ত লাগিল না। সেইরূপ সোণার ভার না থাকিলেও উহার সূবর্ণত্ব কিছুই কমিত না,—যে সূবর্ণত্বের উপর ভামিনী-সমাজে উহার সমাদর প্রতিষ্ঠিত; বরং ভামিনীদের মধ্যে যাহারা একশ ভরিতেই এখন সম্ভ্রষ্ট হন, তাঁহারা তখন একশ মণের দাবি করিয়া বসিতেন।

জড়ের জড়ত্ব যদি ভারে না হয়, তবে জড়ের জড়ত্ব কিসে? ইংরেজিতে mass বলিয়া একটি শব্দ আছে, উহাই জড়ের জড়ত্ব-বিজ্ঞাপক। কথায় কথায় বলা হয় যে এই massএর অর্থ quantity of matter। বাঙ্গালা ভাষায় ঐ mass শব্দের ভাল প্রতিশব্দ নাই; গ্রন্থলেখকেরা অনুবাদে যাহার যে শব্দ ইচ্ছা ব্যবহার করেন। আগিও একটা নূতন

প্রতিশব্দ ব্যবহার করিব; mass অর্থে বস্তু শব্দ প্রয়োগ করিব। আশা করি, কালে একটা কোন পারিভাষিক শব্দ লেখকেরা একমত হইয়া গ্রহণ করিবেন। এই দ্রব্যটা massive—ইহার mass বেশী—এই অর্থে আমি বলিব, ইহাতে বস্তু আছে অনেকখানি। এই বস্তু শব্দকেই জড়ত্ব-বিস্তাপক বলিয়া ধরিয়া লইতে পারি।

এই বস্তু-পরিমাণ নিরূপণের উপায় কি? পদার্থবিজ্ঞা এই উপায় নির্ধারণ করিয়াছেন। ধাক্কা দিবার ও ধাক্কা থাইবার ক্ষমতাই জড়ত্ব; এই ক্ষমতা দেখিয়া বস্তুর নাত্রা নিরূপিত হয়। যে কোন দ্রব্যো ধাক্কা দিলে উহা বিচলিত হয় অর্থাৎ কতকটা বেগ অর্জন করে। যদি সমান ধাক্কা পাইয়া সমান বেগে চলিতে আরম্ভ করে, তাহা হইলে উহাদের উভয়ের বস্তু সমান বলিয়া গৃহীত হয়। যদি সমান বেগ অর্জন না করে, তাহা হইলে উভয়ের বস্তু অসমান বলিয়া গণ্য হয়। যেটার বেগ অধিক হইবে, সেটার বস্তু অল্প; যেটার বেগ অল্প হইবে, সেটার বস্তু অধিক। শূন্য কুস্ত্রে ধাক্কা দিলে উহা ইটমট করিয়া ছুটিয়া পড়ে; পূর্ণ কুস্ত্রে ধাক্কা দিলে উহা কিঞ্চিৎমাত্র বিচলিত হয়। অতএব পূর্ণ কুস্ত্রের বস্তু-পরিমাণ অধিক, শূন্য কুস্ত্রের অল্প। ছুইটা হাতীর দাঁতের ভাঁটা পরস্পরের অভিমুখে সমান বেগে ছুটিয়া আসিলে পরস্পরের ধাক্কা থাইয়া বিপরীত মুখে ফিরিয়া যায়। যদি সমান-বেগে ফিরিয়া আসে, তবে তাহাদের বস্তু সমান বলা হয়। আর যদি অসমান বেগে ফিরিয়া আসে, তাহা হইলে যেটার বেগ অধিক সেটার বস্তু অল্প, যেটার বেগ অল্প সেটার বস্তু অধিক, বলিয়া গৃহীত হয়।

পরস্পরের ধাক্কা পাইয়া যাহা অধিক বিচলিত হয়, তাহাতে অল্প বস্তু ও যাহা অল্প বিচলিত হয়, তাহাতে অধিক বস্তু আছে। ছুই সমান বস্তু সমান ধাক্কা থাইয়া সমান বেগই অর্জন করে। বস্তু-পরিমাণের ইহাই বিজ্ঞানসম্মত উপায়। ওজন করিয়া বস্তু নির্দেশের চেষ্টা অমুচিত; কেন

না, স্থানভেদে ভারের তারতম্য হয় ; কিন্তু যাহাকে বস্তু বলিতেছি, যাহা জড়ের জড়ত্ব, স্থানভেদে তাহার কোন তারতম্য হয় না। এক সের চা'লের বা দশ ভরি সোণার ভার সর্বত্র সমান নহে, কিন্তু এক সের চা'ল সর্বত্রই এক সের চা'ল, আর দশ ভরি সোণা সর্বত্রই দশ ভরি সোণা। সের আর ভরি প্রকৃত পক্ষে বস্তু-পরিমাণ নির্দেশ করে, ভারের পরিমাণ নির্দেশ করে না। এক ভরি সোণা আর এক ভরি রূপা, উভয়ে সমান্যনা বিষয়ে সম্পূর্ণ বৈসাদৃশ্য থাকিলেও উভয়েরই বস্তু-পরিমাণ সমান ; কেন না সমান ধাক্কায় উহারা সমান বলে বিচলিত হয়। হুগলিতেও হয় আবার দিল্লীতেও হয়, ভূমণ্ডলেও হয় আবার চন্দ্রমণ্ডলেও হয়। কাজেই এই ভারপরিমিত বস্তু সোণা-রূপার স্বাভাবিক ধর্ম, নিজস্ব ধর্ম ; এই ধর্ম পৃথিবীর সান্নিধ্যের কোন অপেক্ষা রাখে না।

এখন প্রশ্ন উঠিতে পারে, এক ভরি সোণা আর এক ভরি রূপার বস্তু যেন সমান হইল, কিন্তু উহাদের ভার সমান হইবে কি না ? তর্ক শাস্ত্রে এই প্রশ্নের কোন উত্তর দিতে পারে না। কোন নৈয়ামিক পণ্ডিত শত বৎসর মাথা ঘামাইয়াও এই প্রশ্নের সমাধান করিতে পারিবেন না। বস্তু আরি ভার এক নহে ; বস্তু সমান হইলেই ভার সমান হইবে, এমন কোন বাধাবাধকতা নাই। জড় পদার্থের ভার উহার স্বাভাবিক ধর্ম নহে ; কিন্তু যাহাকে বস্তু বলিয়াছি, তাহা জড় দ্রব্যের স্বাভাবিক ধর্ম। কাজেই এক ভরি সোণা ও এক ভরি রূপার বস্তু-পরিমাণ সমান হইলেও উহার ভার সমান হইতেও পারে, হইতে নাও পারে। সমান বটে কি না, উহা পরীক্ষা করিয়া দেখিতে হইবে।

ভারের হেতু পৃথিবীর সান্নিধ্য—পৃথিবীর কেন্দ্রের দিকে টান। পৃথিবীর টান কোন্ জিনিসের উপর অধিক, তাহা পৃথিবীকেই জিজ্ঞাসা করিতে হইবে। যদি আমাদের গৃহকর্ত্তীদিগের মত পৃথিবী সোণাকেই বেশী পছন্দ করেন, তাহা হইলে এক ভরি সোণার ভার এক ভরি রূপার

ভারের চেয়ে অধিক হইবে ; আর যদি পৃথিবীর সেরূপ কোন পক্ষপাত না থাকে, তাহা হইলে এক ভরি সোণা ও এক ভরি রূপার ভার সমানই হইবে ।

পৃথিবীর এইরূপ পক্ষপাত আছে কি না, তাহা পদার্থবিৎ পণ্ডিতেরা পরীক্ষা করিয়া নিরূপণ করিয়াছেন। পদার্থবিৎ পণ্ডিতগণের যিনি শীর্ষস্থানীয়, সেই নিউটন পরীক্ষাধারা প্রতিপন্ন করিয়াছিলেন যে, পৃথিবীর এরূপ কোন পক্ষপাত নাই। এ বিষয়ে পৃথিবী একবারে উদাসীন। পৃথিবীর কাছে মুড়িমিছরির এক দর, কাচকাঞ্চন তুলামূল্য, লোষ্ট্রকাঞ্চনে সমান আদর। নিউটন পেণ্ডুলমের সাহায্যে এই তত্ত্ব নির্ণয় করেন ; যিনি পদার্থবিদ্যার কিঞ্চিৎ আলোচনা করিয়াছেন, তিনিই ইহা জানেন ; যিনি জানেন না, তাঁহাকে দুই কথায় বুঝাইতে পারিব না, অতএব এই বিচার লইয়া সময়ক্ষেপের প্রয়োজন নাই।

নিউটনের পূর্বে কাহারও বলিবার অধিকার ছিল না যে, এক ভরি সোণার ভার ঠিক এক ভরি রূপার ভারের সমান হইবে ; অথবা পাঁচ সের চাউলের ভার পাঁচ সের লোহার বাটখারার ভারের সমান হইবে। বস্তু সমান হইলেই যে ভার সমান হইবে, ইহা নিউটনের পূর্বে কাহারও বলিবার অধিকার ছিল না ; অথচ অদ্ভুত এই যে, নিউটনের বহু সহস্র বৎসর পূর্বে হইতেই মহাপণ্ডিত হইতে মহামূর্খ পর্য্যন্ত সকলেই ভারের সমতা দেখিয়াই বস্তুর সমতা মানিয়া লইয়া আসিতেছে।

তুলদাঁড়ির এক পাল্লায় চাউল আর অন্য পাল্লায় লোহার বাটখারা রাখিয়া, নিকৃতির এক ধারে রূপা একধারে সোণা রাখিয়া, আমরা ভারের সমতা দেখিয়া লই। ঐ তুলাদণ্ড বা নিবৃতি ওজনের যন্ত্র, ভারনিরূপণের যন্ত্র, বস্তুনিরূপণের যন্ত্র নহে। ওজন করিয়া দেখি আমরা ভার, কিন্তু চাই আমরা বস্তু। চাউলের যদি ভার নাই থাকিত, তাহাতে আমাদের কিছুই ক্ষতি হইত না ; ক্ষুধানিবৃত্তি সমান হইত, পরস্তু মুটে ভাড়া লাগিত না।

সোণার ভার না থাকিলে গৃহিণীদের লাভ বিনা লোকসান হইত না। কাজেই, চাই আমরা বস্তু, কিন্তু দেখিয়া লই ভার। নিক্তির হুই পাল্লায় বস্তু সমান হইলে ভারও সমান হয়, কেন না পৃথিবী অত্যন্ত নিরপেক্ষ ভাবে হুই ধারেই সমান টান দেন ; সোণা আছে কি রূপা আছে, তাহা দেখেন না। পৃথিবী যদি সোণারূপার সমান আদর না করিতেন, তাহা হইলে হুই পাল্লায় সমান বস্তু রাখিলেও ওজনে ভার সমান হইত না। সোণার প্রতি টান অধিক হইলে সোণার দিকটাই পৃথিবীর দিকে চলিয়া পড়িত। অতএব বস্তুরসামান্যে ভারসামান্য হয়, ইহাও পরীক্ষালব্ধ সত্য, স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে।

রসায়নবেত্তা পণ্ডিতের হাতে এই নিক্তি যন্ত্র ব্রহ্মাঙ্গের কাজ করে। এই যন্ত্রটি কাড়িয়া লইলে তিনি একবারে চালতলোয়ারহীন নিধিরাম সর্দারে পরিণত হন। কিন্তু নিক্তি যতক্ষণ হাতে থাকে, ততক্ষণ তিনি গাঙীবধারী সব্যসাচী ধনঞ্জয়।

এই নিক্তির সাহায্যে তিনি এক অদ্ভুত তথ্যে উপস্থিত হইয়াছেন। লোহা আর গন্ধক একত্র তপ্ত করিলে উহা এক নূতন দ্রব্যে পরিণত হয়, তাহা না লোহা না গন্ধক। এই অভিনব জিনিষে লোহার লৌহ বা গন্ধকের গন্ধকত্ব কিছুই থাকে না। রূপ রস গন্ধ স্বাদ সমস্তই পরিবর্তিত হইয়া উভয়ের যোগে এক নূতন জিনিষ তৈয়ার হয়।

রসায়নবিৎ পণ্ডিত কিন্তু নিক্তির ওজনে দেখাইবেন, পুরাতন দ্রব্য সম্পূর্ণ রূপান্তরিত হইয়াছে বটে, কিন্তু উহার ভারটুকু যায় নাই। লোহা আর গন্ধক ওজন করিয়া লও, দেখিতে পাইবে যে, যে নূতন দ্রব্য উভয়ের সম্মিলনে উৎপন্ন হইল, তাহার ভার নিক্তির ওজনে লোহার ভারের ও গন্ধকের ভারের ঠিক যোগ-ফল।

ফলে জিনিষের রূপান্তর হয়, কিন্তু নূতন জিনিষে সাবেক ভারটুকু বজায় থাকে। আবার যখন পৃথিবীর নিরপেক্ষতার ফলে ভার

সমান দেখিলে বস্তুও সমান বলিতে হয়, তখন মানিতে হয় যে যখন এই রাসায়নিক সম্মিলনে ভারের তারতম্য হয় নাই, তখন বস্তুর পরিমাণেও কোনরূপ পরিবর্তন হয় নাই।

রাসায়নিক ক্রিয়ার অন্ত নাই। বৈজ্ঞানিক পণ্ডিদের পরীক্ষাগারে সহস্রবিধ রাসায়নিক কাণ্ড অহরহঃ সম্পাদিত হইতেছে। আবার প্রকৃতির বৃহত্তর পরীক্ষাগারে কত রকমের রাসায়নিক কাণ্ড নিত্য ঘটিতেছে, তাহার সীমা পরিসীমা নাই। কিন্তু নিকৃতিধারী রাসয়নবিৎ জোরের সাহিত বলিতে চাহেন, এই সকল কাণ্ডকারখানায় জড় পদার্থের বস্তু পরিমাণের কিছুমাত্র ভ্রাস বৃদ্ধি ঘটে না। এক কণিকাও নূতন জন্মে না, এক কণিকারও ধ্বংস হয় না। বস্তুর যখন ভ্রাসবৃদ্ধি নাই, অর্থাৎ জড়ের জড়ত্ব যখন কমেও না বাড়েও না, তখন জড়পদার্থ অবিনাশী, এবং সম্ভবতঃ অনাদি। অতএব লাবোয়াশিয়্যার সময় হইতে শতাধিক বৎসর ধরিয়া বৈজ্ঞানিকেরা জড় পদার্থকে অমরত্ব দিয়া তাহার মূর্তি প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন এবং নানা উপচারে তাহার পূজা আরম্ভ করিয়াছেন।

জড় পদার্থের উৎপত্তি নাই বা ধ্বংস নাই, ইহা পর্য্যবেক্ষণলব্ধ তথ্য; নিকৃতির ওজনে এই তথ্য আবিস্কৃত হইয়াছে। অথচ এমন পণ্ডিত অনেকে আছেন, যাহারা ইহাকে স্বতঃসিদ্ধ সত্য বলিতে চাহেন। তাঁহারা বলিতে চাহেন যে, অবস্তু হইতে বস্তুর উৎপত্তি বা অবস্তুতে বস্তুর পরিণতি, উভয়ই মানব মনের কল্পনাভীত; অতএব ঐ তথ্য স্বতঃসিদ্ধ সত্য। অনেক বড় বড় দার্শনিক এইরূপ মত প্রকাশ করিয়া এই স্বতঃসিদ্ধের সমর্থনে প্রয়াস পাইয়াছেন। সে দিনও দেখিলাম আমষ্টার্ডম বিশ্ববিদ্যালয়ের অধ্যাপক হলমানের কের্নিষ্ট্রি গ্রন্থের ইংরেজি তর্জমায় এই প্রসঙ্গে ছোট হরপে মুদ্রিত হইয়াছে যে, জড় পদার্থের অবিনাশিতা কেবল পর্য্যবেক্ষণলব্ধ সত্য নহে। উহার অন্তর্থাভাব কল্পনাভীত, অতএব উহা স্বতঃসিদ্ধ।

বস্তুহীন জড় পদার্থের স্বল্পনা হইতে পারে না, ইহা বলিতে পারি না, তবে ঐ সকল বস্তুহীন পদার্থকে জড় পদার্থ নাম না দাও, সে স্বতন্ত্র কথা। বৈজ্ঞানিকেরা কল্পনা করিয়াছিলেন যে, ঈশ্বর নিজে বস্তুহীন পদার্থ, তবে ঈশ্বরে ছোট ছোট ঘূর্ণী জন্মিয়া উঠাকে বস্তুবিশিষ্ট জড় পদার্থে পরিণত করে। যাক্, এই সকল হেঁয়ালির আলোচনায় এখন কাস্ত থাক। যাক্। কিন্তু আজকাল একটা নূতন তত্ত্বের অঙ্কুর গজাইতে আরম্ভ করিয়াছে, সেটাকে একবারে ফেলিতে পারা যায় না। তাড়িত নামক পদার্থ এতকাল সম্পূর্ণ হেঁয়ালির মধ্যে ছিল। সেই হেঁয়ালি এখনও আছে; কিন্তু তাড়িতের কণিকা লইয়া এখন আমরা খেলাধুলা আরম্ভ করিয়াছি। রেডিয়ম নামক ধাতুর কথা খবরের কাগজের প্রসাদে সকলেই শুনিয়াছেন; এই রেডিয়ম হইতে তাড়িতের কণিকা সর্বদা ছুটিয়া বাহির হইতেছে। কেবল রেডিয়ম কেন, আরও নানাবিধ জিনিষ হইতে তাড়িতের কণা ছুটিয়া বাহির হইতেছে, ইহা নূতন আবিষ্কার। এই তাড়িতকণিকাগুলি কিন্তু তুচ্ছিকমাকার পদার্থ। ইহারা বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতদের মাথা ঘুরাইয়া দিয়াছে। এই তাড়িত কণিকাগুলি অত্যন্ত বেগে ছুটিয়া চলে; কোথায় কত বেগে ছুটিতেছে, তাহাও নিরূপিত হইয়া গিয়াছে। কাচে রেশম ঘষিয়া বা গলায় পশম ঘষিয়া যখন ঐ ঐ বস্তুতে তাড়িতের সঞ্চার করা যায়, তখন তাড়িতের কণিকাগুলি স্থানলুপ্ত হইয়া সরিয়া আসে, এবং নিশ্চল ভাবে স্থির থাকে। টেলিগ্রাফের তারের ভিতর দিয়া তাড়িতের কণিকাগুলি ধীরে চলে; কিন্তু রেডিয়ম ধাতু হইতে কণিকাগুলি অত্যন্ত বেগে ছুটিয়া বাহির হয়। এই তাড়িত কণিকাগুলি জড় পদার্থ বটে কি না, ইহাই সমস্যা। কণিকাগুলির ভার আছে কি না কেহ জানে না, কিন্তু তাহাদের বস্তু আছে, সে বিষয়ে এখন বড় একটা সংশয় নাই। পূর্বে বলিয়াছি ধাক্কা খাইবার ক্ষমতা দেখিয়া বস্তুর নিরূপণ হয়,

জড়ের জড়ত্ব প্রতিপন্ন হয়। ঘোড়া হঠাৎ ছুটিলে সওয়ার পিছনে ঝুঁকিয়া পড়েন; ঘোড়া হঠাৎ থামিলে সওয়ার সম্মুখে টলেন; ইহাতে প্রতিপন্ন হয় যে, ঘোড়া এবং সওয়ার উভয়েরই দেহ জড়ত্বযুক্ত; উভয়েরই ধাক্কা দিবার ও ধাক্কা খাইবার ক্ষমতা আছে। তাড়িতেরও সেইরূপ ধাক্কা দিবার ও ধাক্কা খাইবার ক্ষমতা প্রচুর পরিমাণে রহিয়াছে। রহিয়াছে বলিয়াই আজ আমরা তাড়িতের ধাক্কা প্রয়োগে টানাপাখা হইতে ট্রামগাড়ী পর্যন্ত চালাইতে সমর্থ হইয়াছি এবং বিজুলি বাতি জ্বালাইয়া আলোর ঘর আলো করিতেছি। মাইকেল ফারাডে, যাঁহার প্রসাদে আজ আমরা বিজুলি বাতির আলো ও টানাপাখার হাওয়া ভোগ করিতেছি, তাড়িতের এই ধাক্কা দিবার ও ধাক্কা খাইবার ক্ষমতা তাঁহারই আবিষ্কৃত। তাঁহার পূর্বে এই তথ্য গুহায় নিহত ছিল।

তাড়িতে যখন এই ক্ষমতা আছে, তখন উহা বস্তুবিশিষ্ট জিনিষ এবং উহাতে জড়ত্ব বর্তমান। তাড়িত-কণিকার আবিষ্কারের পর দেখা গিয়াছে, তাড়িতের কণিকাগুলিতেও এই জড়ত্ব বিद्यমান আছে। কিন্তু আশ্চর্য্য এই যে, তাড়িতের কণিকাগুলি যতক্ষণ স্থির থাকে, অচল থাকে, ততক্ষণ উহাদের জড়ত্ব থাকে না; যখন বেগে চলে, তখনই উহাদের জড়ত্ব জন্মে; এবং যখন বেগ খুব বাড়ে, তখন জড়ত্বও বাড়িয়া যায়। যাঁহার বিশেষজ্ঞ নহেঁন, তাঁহাদের নিকট এই সকল কথা নিতান্তই হেঁয়ালি ঠেকিবে; কিন্তু উপায় নাই। এই সকল বাক্যের তৎপরতা বুঝাইবার এ সময় নহে। সোণা রূপা জল বাতাস প্রভৃতি আমাদের চিরপরিচিত জড় পদার্থের সহিত এই অভিনব জড় পদার্থের এইখানে প্রভেদ। পাঁচ ভরি সোণার বস্তু-পরিমাণ সর্বদাই পাঁচ ভরি; উহা বাক্সে বদ্ধ থাকিলেও পাঁচ ভরি, আর বেগে ছুটিলেও পাঁচ ভরি। কিন্তু তাড়িত কণিকাগুলি যখন ধাতু পদার্থের গায়ে নিশ্চলভাবে জমিয়া থাকে, তখন উহাদের বস্তু-পরিমাণ নাস্তি; যখন টেলিগ্রাফের তার বাহিয়া চলিতে

থাকে, তখন অস্তি ; আর যখন রেডিয়ম হইতে ছুটিয়া বাহির হয়, তখন অত্যন্ত অধিক মাত্রায় অস্তি । সেকেণ্ডে দশ বিশ হাজার ক্রোশ বেগে ছুটিতেছে, এমন তাড়িত কণিকা আজকাল বৈজ্ঞানিকদের হাতের মুঠায় ; ঐ সকল কণিকার বস্তু-পরিমাণ প্রচুর । পণ্ডিতেরা হিসাব করিয়াছেন যে, যে কণিকার বেগ সেকেণ্ডে লক্ষ ক্রোশের কাছাকাছি, তাহার জড়ত্ব একবারে অপরিমেয়—পরিমাণের অতীত—হইবার সম্ভাবনা হয় । সোণা রূপা জল বাতাসের বস্তু-পরিমাণ বেগ বাড়িলে বাড়ে না, কিন্তু তাড়িত কণিকার বেগ-বৃদ্ধির সহকারে উহার পরিমাণও বাড়িয়া যায় । এই সকল দেখিয়া তাড়িত কণিকাকে জড় পদার্থ বলিব কি না, এইরূপ আপত্তি ঘটিতে পারে । কিন্তু জড় পদার্থ—সোণা রূপার মত জড় পদার্থ—বহুসংখ্যক তাড়িত কণিকার সমবায় উৎপন্ন, এইরূপ একটা নূতন কথা উঠিয়াছে । রেডিয়ম প্রভৃতি ধাতু দ্রব্যের পরমাণুগুলি আপনা হইতে শত খণ্ডে ভাঙিতেছে এবং সেই ভঙ্গুর পরমাণুর মধ্য হইতে তাড়িত কণিকা ছুটিয়া বাহির হইতেছে, ইহা দেখিয়া কেহ কেহ বলিতে আরম্ভ করিয়াছেন যে, জড় পদার্থের পরমাণু-গুলি বহু তাড়িতকণিকাব্যোগেই নির্মিত । প্রত্যেক পরমাণুর মধ্যে শ দরুনে বা হাজার দরুনে তাড়িত কণিকা আটকান আছে ; আটকান আছে বটে, কিন্তু নির্দিষ্ট পরিধির মধ্যে তাহারা বেগে ঘুরিয়া বেড়াইতেছে । এক একটা পরমাণু যেন এক একটা ঘূর্ণী—বহুসংখ্যক তাড়িত কণিকার ঘূর্ণী । কেলবিন ইথার মধ্যে ঘূর্ণীর কল্পনা করিয়াছিলেন ; এখন কল্পনা হইতেছে, জড়পরমাণু তাড়িতকণিকার ঘূর্ণী । ঘূর্ণীর মাঝে পড়িয়া কণিকাগুলি বেগে ঘুরিতেছে, এই জগুই উহাদের বস্তুমত্তা ; এবং কণিকাগুলির বস্তুমত্তার ফলে পরমাণুটিরও বস্তুমত্তা । এই বস্তুমত্তা যখন বেগসাপেক্ষ, তখন জড় পদার্থের উৎপত্তি নাই বা ধ্বংস নাই বলিয়া শাস্তি উপভোগ আর চলিবে না । বেগ বাড়িলে

যদি বস্তু বাড়িয়া যায়, তখন বস্তুর উৎপত্তি নাই, এ কথা টিকিবে কেমন করিয়া ?

জড় পদার্থের এই দুর্দশা দেখিয়া কোন কোন বৈজ্ঞানিক বিজ্ঞানশাস্ত্র হইতে জড় পদার্থকে একবারে নির্বাসন করিতে চাহেন এবং জড়ের স্থানে শক্তি নামক পদার্থকে বসাইয়া তাঁহারই শ্রীচরণে পুষ্পচন্দন অর্পণ করিতে চাহেন। জড় পদার্থের স্তম্ভ অস্তিত্ব স্বীকার করিতে ইহারা অনিচ্ছুক। আমাদের জ্ঞানের দ্বারস্বরূপ ইন্দ্রিয়গুলি জড়ের সহিত সাক্ষাৎ সম্পর্কে কারবার করে না ; শক্তির সহিতই ইন্দ্রিয়গণের সাক্ষাৎ সম্পর্ক ; শক্তির আঘাত পাইয়া শক্তির বাহনস্বরূপ জড়ের অস্তিত্ব অনুমান করা হয়। এই হেতু জড়ের সহিত আমাদের সাক্ষাৎ সম্বন্ধে কারবার না দেখিয়া জড় পদার্থের কল্পনা হঠাৎ বিজ্ঞান শাস্ত্রকে অব্যাহতি দিতে এই দলের পণ্ডিতেরা উৎসুক। আগে বলা হইত, জড় শক্তি-দেবতার বাহন ; শক্তির আধার জড়। এখন ইহারা বলিতেছেন, শক্তি সর্বময়ী ; জড়ের অস্তিত্ব কল্পনাই অনাবশ্যক ; জড়ের অস্তিত্ব একেবারে অস্বীকার করিলেও বিজ্ঞানশাস্ত্রের কোন ক্ষতি হইবে না।

বৈজ্ঞানিকের স্বীকৃত এই শক্তির তাৎপর্য্য কি ? কাব্যের ভাষা ছাড়িয়া বিজ্ঞানের ভাষায় উপস্থিত হইলে দেখা যায়, এই শক্তি কাজ করিবার শক্তি। এই কাজ শব্দটি আবার বিজ্ঞানশাস্ত্রে অতি সঙ্কীর্ণ পারিভাষিক অর্থে প্রযুক্ত হয়। এই কাজ করা আর বোঝা নামান, প্রায় একই কথা। কোন ভারী জিনিষ যখন উপর হইতে নীচে নামে, তখন সে কাজ করে ; আর যত উর্দ্ধে উঠে, তত কাজ করিবার ক্ষমতা পায়। পৃথিবীর টানে সকল বস্তুই ভূকেন্দ্রাভিমুখে চলিবার প্রবৃত্তি আছে ; সেই প্রবৃত্তির অনুসরণে ভূমির অভিমুখে যাহা পড়ে, তাহা কাজ করে। প্রোফেসর রামমূর্ত্তির মত বুদ্ধের উপর চব্বিশ ঘণ্টাকাল হাতী চড়াইয়া রাখিলে কোন কাজ হয় না, কিন্তু এক কাঁচা দ্রব্য হাত খানেক নীচে

নামিলেই খানিকটা কাজ হয়। দুই হাত নামিলে দ্বিগুণ কাজ হয়। যেখানে যত রকম শক্তি আছে, সমস্তই এই কাজ করিবার শক্তি। বেগে চলন্ত বস্তুর শক্তি আছে, কেন না চলন্ত বস্তু যন্ত্রযোগে বোঝা তুলিয়া সেই বোঝাকে কাজ করিবার শক্তি দেয়। তপ্ত দ্রবোর শক্তি আছে; কেন না উত্তার উত্তাপ দ্বারা যন্ত্রযোগে বোঝা তুলিতে পারা যায়। তাড়িতযুক্ত দ্রবোর শক্তি আছে; কেন না ঐ তাড়িত প্রয়োগেও আমরা বোঝা তুলিতে পারি। কয়লাতে শক্তি আছে; কেন না ঐ কয়লা পোড়াইয়া আমরা বোঝা তুলিতে পারি। এঞ্জিনে আমরা কয়লা পোড়াইয়া কয়লার অন্তর্নিহিত শক্তি বাহির করিয়া লই এবং সেই শক্তির প্রয়োগে বড় বড় বোঝা উদ্ধে তুলি।

অষ্টাদশ শতাব্দীর বিজ্ঞানশাস্ত্র জড়কে অবিনাশী বলিয়াছিল,— আর ঊনবিংশ শতাব্দীর বিজ্ঞানশাস্ত্র শক্তির অবিনাশিতা প্রতিপন্ন করিয়া জগৎধ্বজা তুলিয়াছে। শক্তির অবিনাশিতা অর্থে এই বুঝা যায় যে, শক্তি নানাবিধ রূপ গ্রহণ করিয়া থাকে; কিন্তু তাহার পরিমাণের কখনও হ্রাসবৃদ্ধি ঘটে না। এই তত্ত্বটি স্পষ্ট বুঝিতে হইলে দুই একটা দৃষ্টান্ত আবশ্যক হইবে।

চলন্ত দ্রবোর শক্তিমত্তা প্রসিদ্ধ। কিন্তু চলন্ত দ্রবোর শক্তি অতি সহজে উত্তাপে পরিণত করা যায়। নেহাইয়ের উপর হাতুড়ির ঘা মারিলে হাতুড়ি ও নেহাই উভয়ই গরম হইয়া উঠে; চলন্ত রেল গাড়ীর এঞ্জিন ত্রেক দিয়া থামাইবার সময় এঞ্জিনে গাড়ীতে আরোগীতে ও লগেজে যে শক্তিরূপি সঞ্চিত ছিল, তাহার সমস্তটা উত্তাপে পরিণত হইয়া ত্রেকের পিঠ হইতে ঝর ঝর করিয়া আঁগ্নিকণা নিকলিতে থাকে। চলন্ত দ্রব্য থামিয়া যায়, তাহার শক্তির তিরোধান ঘটে; কিন্তু তৎপরিবর্তে খানিকটা উত্তাপের আবির্ভাব হয়। এখানে হইল চলন্ত দ্রব্যে যে শক্তি নিহিত ছিল সেই শক্তির উত্তাপে পরিণতি। আবার উত্তাপের পরিণতিতে

নিশ্চল দ্রব্য চলচ্ছক্তি পাইয়া বেগে চলিতে থাকে। উদাহরণ এঞ্জিন ; এখানে কয়লা পোড়াইলে উত্তাপ জন্মে, সেই উত্তাপের কিয়দংশের তিরোভাব ঘটে ; তৎপরিবর্তে এঞ্জিনযুক্ত 'রেলগাড়' মায় আরোহী ও লগেজ চলিতে আরম্ভ করে—অর্থাৎ চলচ্ছক্তি অর্জন করে। উত্তাপ লুপ্ত হয়, উত্তাপের স্থানে শক্তি অগ্রমুখিত্রে আবির্ভূত হয়। বলা হয়, এই সকল দুটোস্তে শক্তির ধ্বংস বা উৎপত্তি হয় না ; তবে দেখা যায় যে, শক্তি এক মুক্তি ত্যাগ করিয়া অন্য মুক্তি গ্রহণ করিয়াছে ; কিন্তু শক্তির পরিমাণে কোন হ্রাসবৃদ্ধি ঘটে নাই। দেখা যায় যে, জগতে সর্বদা সর্বত্র শক্তির আনাগোনা চলাফেরা চলিতেছে ; সেই অবসরে শক্তি এক মুক্তি ছাড়িয়া অন্য মুক্তি গ্রহণ করিতেছে ; কিন্তু শক্তির পরিমাণের ইতরবিশেষ ঘটিতেছে না। জগতে ক্রিয়াশীল যাবতীয় শক্তির যাবতীয় মুক্তি কুড়াইয়া সঞ্চলিত করিলে দেখা যাইবে, শক্তির পরিমাণে ক্ষয়ও নাই, বৃদ্ধিও নাই। শক্তির এক কণিকা কেহ নূতন উৎপাদন করিতে পারে না বা এক কণিকা কেহ ধ্বংস করিতে পারে না।

বিশ্ববিখ্যাত জুল সাহেব এইরূপ হিসাব দিয়াছিলেন। এক সের জলকে এক ডিগ্রি গরম করিতে যে উত্তাপ লাগে, সেই উত্তাপকে যদি এঞ্জিন যোগে রূপান্তরিত করা যায়, তাহা হইলে তদ্বারা এক সের জল পোনে আট শত ফুট উর্দ্ধে তোলা চলিবে। পক্ষান্তরে পোনে আট শত ফুট উচু হইতে এক সের জল ঢালিয়া দিলে যে উত্তাপ জন্মে, তাহা যদি ছুড়াইয়া না পড়িয়া সেই এক সের জলেই আবদ্ধ থাকে, তাহা হইলে ঐ জল এক ডিগ্রি গরম হইবে। অর্থাৎ এক সের জলকে পোনে আট শত ফুট উপরে তুলিতে যে শক্তির প্রয়োজন, সেই শক্তি উত্তাপে পরিণত হইলে সেই জলের উষ্ণতা এক ডিগ্রি মাত্র বাড়াইয়া দিবে।

সর্বত্র এইরূপ হিসাব বাঁধা আছে। এতটা চলচ্ছক্তি থরচ করিয়া আমরা এতটা উত্তাপ পাই, আবার এতটা উত্তাপ থরচ করিয়া আমরা

এতটা চলচ্ছক্তি পাই। ,সর্বত্র সর্বদা এক রকমের শক্তি পাওয়া যায় না। কোন স্থানে কোন রকমের শক্তির তিরোভাব ঘটিলে অন্বেষণ করিলেই দেখা যাইবে, কোন না কোন স্থানে অন্য রকমের শক্তির আবির্ভাব হইয়াছে। 'ঈহাই দেখিয়া পণ্ডিতেরা বলেন, শক্তির রূপ পরিবর্তন হয়, কিন্তু ধ্বংস হয় না। শক্তি অবিনাশী, এবং সম্ভবতঃ অনাদি।

বলা হয়, এক সের জল এক ডিগ্রি গরম করিতে যে উত্তাপ লাগে, আর এক সের জলকে গৌনে আট শত ফুট উচ্রে তুলিতে যে শক্তি লাগে, উভয়েরই পরিমাণ সমান। কিন্তু এই সমানতা কিরূপ? এই প্রবন্ধের আরম্ভেই এই সমান শব্দটির তাৎপর্য লইয়া কিছু গোলে পড়া গিয়াছিল। এখানেও সেই গোল আছে কি না?

একটা টাকা দুইটা আধুলির সমান ;—কিরূপ সমান? টাকা যে জিনিষে অর্থাৎ যে রূপাতে নিশ্চিত, আধুলিও সেই রূপাতে নিশ্চিত। এ বিষয়ে টাকায় ও আধুলিতে সমানতা আছে। নিকৃতির এক পাল্লায় টাকা আর পাল্লায় দুটা আধুলি রাখিলে দেখা যাইবে, উভয়েরই ভার সমান। তুলা যন্ত্রে ভারের তুলনা করিয়া সমান দেখা যায়, অতএব এক টাকা ভারপরিমাণে দুই আধুলির তুলা। আবার ভার সমান হইলে বস্তুপরিমাণ সমান হয়, এই হেতু বস্তুপরিমাণেও উহার তুলা। পরন্তু এক টাকার বদলে দুই আধুলি এবং দুই আধুলির বদলে এক টাকা সর্বদা পাওয়া যায়; উহাদের মূল্য সমান; অতএব বাজারে খরিদ বিক্রয়ে বিনিময় ব্যাপারে উহার তুল্যমূল্য। অতএব একটা টাকা ও দুইটা আধুলি উপাদানে সমান, ভারে সমান ও বস্তুপরিমাণে সমান এবং মূল্যেও সমান।

আবার আমরা বলি, একটা টাকা ষোল আনা পয়সার সমান। এবার কিরূপ সমান? স্পষ্ট দেখা যাইতেছে, এখানে উপাদান এক নয়; ভারও এক নয়; একটা টাকায় যে বস্তু আছে, ষোল আনা পয়সায় বস্তু তার চেয়ে প্রচুর অধিক আছে; তবে কিসে সমান? উত্তর,—উভয়ের মূল্য

সমান ; এক টাকার বদলে সর্বদা ষোল গণ্ডা পয়সা এবং ষোল গণ্ডা পয়সার বদলে সর্বদা একটা টাকা পাওয়া যায়, এই বলিয়া উহারা তুল্যমূল্য। এখানে সমান অর্থে তুল্যমূল্য ; সকল বিষয়ে তুল্য নহে।

অতএব টাকাকে আমরা যে অর্থে ছই আধুলির, সমান খলি, ঠিক সে অর্থে উহাকে ষোল আনা পয়সার সমান বলিতে পারি না। ইংরেজি ভাষায় এক টাকা ও ষোল আনা পয়সাকে equal না বলিয়া equivalent বলা হয়।

শক্তি পক্ষে সমানতা কিরূপ হইবে ? এক রকমের শক্তি খরচ করিয়া যখন আমরা তাহার বিনিময়ে অন্যরূপ শক্তি পাই এবং সেই বিনিময়ের হার যখন বাধা আছে, কতটার বদলে কতটা পাওয়া যাইবে, তাহা বাধা আছে, তখন ইহার ঐ ছই মূর্তভেদকে তুল্য না বলিয়া তুল্যমূল্য বলাই উচিত ; equal বা সমান বা তুল্য না বলিয়া equivalent বা তুল্যমূল্য বলাই উচিত। খানিকটা উত্তাপের বিনিময়ে যতটা গতিশক্তি পাওয়া যায়, তাহাকে উত্তাপের equal না বলিয়া উত্তাপের equivalent বলাই হইয়া থাকে। জুল সাহেব heatএর mechanical equivalentই বাতির করিয়াছিলেন।

বস্তুতই শক্তির ভিন্ন ভিন্ন রূপভেদের মধ্যে আর কোনরূপ সাদৃশ্য বা সজাতীয়তা দৃষ্ট হয় না। এক মাত্র দৃষ্ট হয় তুল্যমূল্যতা। তাড়িত শক্তির সহিত তাপশক্তির কোথায় কোন গূঢ় সাদৃশ্য আছে কি না, তাহা বৈজ্ঞানিকেরা এখনও বলিতে পারেন না, কিন্তু এতটা তাড়িত শক্তির বদলে এতটা তাপশক্তি পাওয়া যাইবে, তাহা তাঁহারা অক্লেশে নিরূপণ করিয়া দিতে পারেন। একটা টাকা বদল দিয়া কত পয়সা পাওয়া যাইবে, অথবা এক খানা নোটের বদলে কত টাকা পাওয়া যাইবে, তাহা গবর্নমেন্ট বাধিয়া দিয়াছেন। যতদিন গবর্নমেন্টের সেই আইন প্রচলিত থাকিবে, ততদিন ঐরূপ বিনিময়ে কাহাকে ঠিকিতে হইবে না। হাজার

টাকার বদলে একথানা চোঁতা কাগজ পাইয়াও আমি নিশ্চিন্ত থাকিব, যে আমার সম্পত্তিতে এক পয়সা কমে নাই ; আমার ধনের পরিমাণে কিছুমাত্র ক্ষতি হয় নাই ।* প্রকৃতি রাণীর গবর্মেণ্টেও ঐরূপ প্রথা প্রচলিত আছে । এখানেও তাড়িত শক্তির বিনিময়ে উত্তাপ ও উত্তাপের বিনিময়ে তাড়িতশক্তি পাওয়া যায় এবং বিনিময়ের হারও নির্দিষ্ট আছে । হার নির্দিষ্ট আছে বলিয়াই হাজার মণ বোঝা তুলিতে কত মণ কয়লা পোড়াইতে হইবে, তাহা হিসাব করিয়া বলিতে পারি এবং চব্বিশ ঘণ্টা ধরিয়া বিজুলি বাতি জ্বালাইতে কত গ্রেন কয়লা বা দস্তা পোড়াইতে হইবে, তাহার হিসাবেও কখনও ঠকিতে হয় না । দুই গবর্মেণ্টে প্রভেদ এই যে, প্রকৃতি রাণীর এলাকা বিশ্বব্যাপী ; আর তাঁহার আইনকাহুনে বিধিব্যবস্থায় কখনও খামখেয়ালি নাই । তত্ত্বের উভয়ত্র আর কোন ভেদ নাই !

যদি একটা গরুর বদলে দশটা ভেড়া ও দশটা ভেড়ার বদলে একটা গরু পাওয়া যায়, তাহা হইলে সেই গো-স্বামী, সমস্ত গরুকে ভেড়ায় পরিণত করিয়া মনে মনে নিশ্চিন্ত থাকিতে পারেন,—আমার গোশালায় কোন ক্ষতিবৃদ্ধি হয় নাই এবং বিনিময়ের ঐ হার যদি চিরকাল বজায় থাকে, তাহা হইলে ঐরূপ অদল বদল করিয়া কখনও তাঁহাকে ক্ষতিগ্রস্ত হইতে হইবে না ; এমন কি এই অতি সঙ্কীর্ণ অর্থে দশটা গরু একটা ভেড়ার সমান বলিয়া গণ্য হইবে । কিন্তু তাই বলিয়া গরু ভেড়া হইবে না, বা ভেড়া কখনও গরু হইবে না ; এবং গরু ও ভেড়া সর্ব বিষয়ে সমান করিয়া গৃহীত হইবে না । আমার গোশালা ঘরে যে সম্পত্তি গরু মূর্তিতে বা ভেড়ার মূর্তিতে বা গরু ভেড়া এই দ্বিবিধ মূর্তিতে সঞ্চিত আছে, তাহার ক্ষতি বৃদ্ধি নাই বলিয়া যতই বড়াই করি, বাজার দরে উভয়ের মূল্য হঠাৎ কমিয়া গেলে আমার সেই বড়াই চুরমার হইয়া যাইবে । এই বৃহত্তর বিশ্বশালায় শক্তির কখনও ক্ষতি বৃদ্ধি হয় না, অতি সঙ্কীর্ণ

পারিভাষিক অর্থে ইহা একটি পরীক্ষালব্ধ সত্য ; কিন্তু ইহার ভিতর কোনরূপ স্বতঃসিদ্ধতা নাই। এই যে পারিভাষিক অর্থ, তাহা আমরাই অর্পণ করিয়াছি। কাজ করিবার ক্ষমতাকেই আমরা শক্তি বলি ; এই পারিভাষিক অর্থ সম্পূর্ণরূপে আমাদের মনগড়া। এবং সূক্ষ্ম বিচারে দেখা যাইবে যে সেই কল্পিত মনগড়া পদার্থের বিবিধ মূর্তির মধ্যে যে সম্পর্ক আমরা আবিষ্কার করিতেছি, তাহারও অধিকাংশই আমাদের মনগড়া। এই শক্তির কোন ধর্ম আমরা যদি পর্য্যবেক্ষণে আবিষ্কার করি, তাহাতে স্বতঃসিদ্ধতা কিছুই থাকিতে পারে না।

ফলে যে সকল জাগতিক সত্য লইয়া আমরা স্পর্শ করি ও তাহা-দিগকে সনাতন সার্বভৌমিক সত্য বলিয়া নির্দেশ করি, মূল অব্যেপন করিলে দেখা যাইবে, উহার সর্বত্রই আমাদের মনঃকল্পিত সত্য। সত্যরূপী পরম দেবতা কোথায় কি ভাবে আছেন আমরা জানি না ; আমরা কেবল “উপাসকানাং সিদ্ধার্থঃ” কতকগুলি মনগড়া পুতুল স্বহস্তে নিষ্কাশন করিয়া প্রতিষ্ঠা করিয়াছি এবং ঢাক ঢোল বাজাইয়া তাহাদের পূজা করিতেছি।

ফলতঃ আমরা পাঁচটিমাত্র সঙ্কীর্ণ ইন্দ্রিয় লইয়া এই বিশ্বজগতের কিয়দংশমাত্র প্রত্যক্ষ করি ; এই পাঁচ ইন্দ্রিয়ের অগোচর কোথায় কি আছে, তাহার কোন সন্ধান রাধি না। অতি সঙ্কীর্ণ সীমার মধ্যে আমাদের জ্ঞান আবদ্ধ আছে ; বর্ষ ইন্দ্রিয় যদি কোন কালে না পাই, তাহা হইলে এই সঙ্কীর্ণ সীমার বাহিরে আমরা কখনও যাইতে পারিব না। আমাদের জ্ঞানেন্দ্রিয় যেক্রমে যে ভাবে আমাদের জ্ঞানায়, তেমনি ভাবে সেইক্রমে আমরা জানিতে পারি। দর্শন শ্রবণ স্পর্শ প্রভৃতি পরিচিত ব্যাপারের উপযোগী বর্তমান ইন্দ্রিয়গুলি না থাকিয়া অল্প কোনরূপ ব্যাপারের উপযোগী অল্প কোনরূপ ইন্দ্রিয় যদি আমাদের থাকিত, তাহা হইলে আমাদের প্রত্যক্ষ জগতের মূর্তি সম্পূর্ণ অন্তরূপ হইত। বর্তমান প্রাকৃতিক বিধানে জাগতিক অভিব্যক্তির পরিণামে আমরা বর্তমান ইন্দ্রিয়বৃত্তি

ও বর্তমান মনোবৃত্তি পাইয়াছি। বিশ্বজগৎ আমাদের কাছে যে ভাবে গড়িয়া তুলিয়াছে, আমরা সেইরূপেই নির্রিত হইয়াছি ও গড়িয়া উঠিতেছি, এবং এই সঙ্কীর্ণ গঠনপ্রণালীর ফলে ব্রহ্মাণ্ডের যে অংশকে আমরা যে ভাবে দেখিবার অধিকার পাইয়াছি, সে অংশকে সেইভাবেই দেখিতেছি। আমাদের ইন্দ্রিয় অন্তরূপ হইলে জগতের মূর্তিও অন্তরূপ হইত; এবং বিজ্ঞানশাস্ত্র সম্পূর্ণ ভিন্ন ভাবার সেই একই জগতের মূর্তির অন্তরূপ বিবরণ দিত। যে ব্যক্তির ইন্দ্রিয় বিকৃত বা সর্বসাধারণের তুল্য নহে, তাহার নিকট জগতের মূর্তিও অন্তরূপ; এবং বিজ্ঞানশাস্ত্রের বর্তমান ভাষা তাহার নিকট অর্থহীন। আমরা অধিকাংশ লোকে যাহা দেখিতেছি, তাহা বিশ্বজগতের একটা বিশিষ্টরূপ সঙ্কীর্ণ মূর্তিমাত্র;—আমাদেরই বর্তমান ইন্দ্রিয়গণের সাহায্যে লব্ধ এই মূর্তি আমরা আমাদের মতন করিয়া গড়িয়া লইয়াছি, এবং ইহার বিশেষ বিশেষ অংশের বিশেষ বিশেষ নাম দিয়াছি। জড় ও শক্তি আমারই মনঃ-কল্পিত পদার্থমাত্র। একটা সঙ্কীর্ণ পারিভাষিক অর্থে উহাদের অবিনাশিতা আমরা কল্পনা করিয়া লইয়াছি। অন্যরূপ পারিভাষিক অর্থ দিলে এই জড়ের এবং এই শক্তির অবিনাশিতা থাকিত না; তাহা হইত বিজ্ঞানশাস্ত্রের ভাষা অন্যরূপ হইত, কিন্তু ফল অন্যরূপ হইত না। পর্য্যবেক্ষণ ও পরীক্ষা কল্প সেই সঙ্কীর্ণ মনগড়া মূর্তি কল্পনার প্রধান উপায়। বিশ্বজগৎকে যেক্রমে যে ভাবে দেখিলে আমাদের জীবনযাত্রা সুসাধ্য হয়, বিশ্বজগৎ আমাদের কাছে তেমনি করিয়া গড়িয়া তুলিয়াছে ও আমরাও বিশ্বজগৎকে তেমনি ভাবে দেখিতেছি। বাহ্যজগৎ আর অন্তর্জগৎ পরস্পরকে পরস্পরের উপযোগী করিয়া গড়িয়া লইয়াছে; অত্ৰ ভাবেও যে গড়িতে পারিত না, এমন নহে। এই পর্য্যাপ্ত বলিতে পারি যে উভয়ের পরস্পর উপযোগিতা না থাকিলে আমরা কখনমাত্র টিকিতে পারিতাম না। উপযোগিতা আছে বলিয়াই আমাদের কাছে

যাত্রায় ঠকিতে হয় না। প্রকৃতির বিধানই এইরূপ। জীবনযাত্রায় ঠকিতে হইলে আমরা টকিতে পারিতাম না। কিন্তু গোঁড়ার কথা মনে রাখিতে হইবে যে, কল্পিত বাহ্যজগৎ সম্বন্ধে এই সকল পরীক্ষালব্ধ বা পর্যবেক্ষণলব্ধ তথ্যের মধ্যে পরমার্থ সত্য কিছুই নাই। সদ্যস্তই ব্যবহার-মাত্র; আমরা দেবতাকে না পাইয়া কতকগুলি পুতুল কল্পনা করিয়াছি এবং এক একটি পুতুলের এক একটি মূর্তি কল্পনা করিয়াছি। বিজ্ঞানবিদ্যা যে মানুষের মনগড়া মূর্তিগুলির জন্ত দেবালয় প্রতিষ্ঠা করিয়া বোড়শো-পচাশে পূজার ব্যবস্থা করিয়াছেন, তাহাতে বিজ্ঞানের কোন দোষ বা হীনতা নাই; কেন না যাহাকে বিজ্ঞান বলি, তাহা মানুষেরই বিজ্ঞান; প্রকৃতি সঙ্গীর্ণ ভাবে—জীবনযাত্রায় অল্পকূল সঙ্গীর্ণ ভাবে—মানুষকে গড়িয়াছেন বলিয়াই মানুষের বিজ্ঞানকেও তন্নির্মিত সঙ্গীর্ণ দেবালয়ের মধ্যে সঙ্গীর্ণ পৌত্তলিকতার প্রশ্রয় দিতে হইয়াছে।

আরও একটু সূক্ষ্ম কথা এই, যে আমরা সকলে বিশ্বজগতের যে রূপ দেখিতে পাই, তাহা আমাদের সকলের পক্ষে সর্বতোভাবে এক বা সমান নহে; আমার দৃশ্যমান জগতের রূপ তোমার দৃশ্যমান জগতের রূপের সমান নহে; আফিমের নেশায় জগতের রূপ ভিন্ন হয়; পাগলের নিকট জগতের রূপ অত্যন্ত ভিন্ন। সূক্ষ্ম মানবের পক্ষেও প্রত্যেকের নিকট জগতের রূপে কিছু না কিছু ভেদ আছে। আমরা দশ জনে মিলিয়া প্রত্যেকের বিশিষ্ট অংশ বর্জন করিয়া যে সাধারণ অংশটুকুমাত্র গ্রহণ করিয়া জগতের যে রূপ কল্পনা করি, বিজ্ঞানবিদ্যা কেবল সেই রূপেরই আলোচনা করে এবং তাহারই বিবরণ দিবার চেষ্টা করে। বিজ্ঞানের আলোচিত বিশ্বজগৎ প্রকৃতপক্ষে আমাদের প্রত্যেকের পরিদৃশ্যমান প্রত্যক্ষ জগৎ হইতে ভিন্ন; বিজ্ঞানবিদ্যার জগৎ প্রকৃতপক্ষে মানবসাধারণের জন্ত কল্পিত একটা কাল্পনিক জগৎ; উহার কোনরূপ পারমার্থিক অস্তিত্ব নাই বা থাকিতে পারে না। এই

কাল্পনিক জগতের সহিত, আমরা প্রত্যেকে যে জগতের অস্তিত্ব প্রত্যক্ষ করি, সেই জগতের যেখানে মিল দেখিতে পাই না, সেখানে আমরা হতবুদ্ধি হই ও নানারূপ অতিপ্রাকৃতের বিভীষিকা দেখি। আমাদের সকলের বাহিরে একটু স্বতন্ত্র প্রকৃতি কল্পনা করিয়া লই এবং আমাদের নিজের প্রত্যক্ষ কোন কোন ঘটনার সেখানে স্থান দেখিতে না পাইয়া প্রকৃতির বাহিরে বা প্রকৃতির উর্দ্ধে একটা কিস্তৃতকিমাকার অতিপ্রাকৃত জগতের অস্তিত্ব লইয়া পরস্পর বিবাদ করি। বিজ্ঞানবিদ্যার মত ব্যবহারিক বিদ্যার সহিত পারমার্থিক বিদ্যার বা তত্ত্ববিদ্যার চিরন্তন বিরোধের মূল এই খানে। বিচারপথে আরও একটু অগ্রসর হইলে দেখিতে পাই, যে ‘আমরা’ এই বহুবচনান্ত পদপ্রয়োগেও পরমার্থতঃ আমার অধিকার নাই; কেন না যে তোমাদের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া আমি এই বহুবচন প্রয়োগের অধিকারী হইয়াছি, সেই তোমরাও সেই কল্পিত বাহ্যজগতেরই অধিবাসী। বিজ্ঞানবিদ্যা তোমাদিগকে নহিলে অচল, কিন্তু পরমার্থবিদ্যা তোমাদের অস্তিত্বস্বীকারে একেবারে বাধ্য নহে। তখন একমাত্র আমিই বিদ্যমান থাকি, এবং প্রাকৃত জগৎ ও অতিপ্রাকৃত জগৎ উভয়ই আমার খেলার জন্য কল্পিত হইয়া দাঁড়ায়। মৎকল্পিত ও মদ্ভূত বিশ্বজগতের দেবালয় জুড়িয়া আমিই একমাত্র পরমদেবতা অধিষ্ঠান করি।

আমিই এই বিশ্বজগতের কল্পনাকর্তা এবং আমিই উহার রচনাকর্তা; ইংরেজিতে বলিলে আমিই এই বিশ্বজগতের ডিজাইনার ও আমিই উহার আর্কিটেক্ট। আমিই উহার ‘রূপ’ দিয়াছি এবং আমিই উহার ‘নাম’ দিয়াছি। আশ্চর্য্য এই যে, কি জানি কি খেলালের বশ হইয়া আমি যেন তাহা জানি না, এইরূপ অভিনয় করি, এবং আমার বাহিরে এবং আমার উপরে আর একজন কল্পনাকর্তার ও রচনাকর্তার কল্পনা করিয়া, কোথায় তিনি, কোথায় তিনি, এইরূপ জিজ্ঞাসার পণ্ডশ্রমে আমি প্রবৃত্ত হই। অথবা স্বতন্ত্র আমার, স্বাধীন আমার, মুক্ত

আমার, এইরূপ পরতন্ত্রবৎ পরাধীনবৎ বহুবৎ আচরণেই,—এই পণ্ডিত্রম
স্বীকারেই,—আমার আত্মলাদ এবং এই জিজ্ঞাসাতেই আমার আনন্দ ।

— — —

গ্রন্থকার-প্রণীত

কর্ম-কথা

সমাজ-ধর্ম ও সামাজিক কর্তব্য সম্বন্ধে প্রবন্ধাবলি

হুচি মুক্তির পথ—বৈরাগ্য—জীবন ও ধর্ম—স্বার্থ ও পরার্থ—
ধর্ম প্রবৃত্তি—আচার—ধর্মের প্রমাণ—ধর্মের অনুষ্ঠান—প্রকৃতিপূজা—
ধর্মের জয়—যজ্ঞ। ডবল ক্রাউন, ২১২ পৃষ্ঠা, কাগজেব. মলাট।
মূল্য ১। পাঁচ সিকা মাত্র।

প্রকাশক—সংস্কৃতপ্রেস ডিপজিটরী, ৩০ নং কর্ণওয়ালিস স্ট্রীট, কলিকাতা।
এবং

শ্রীযুক্ত অমূলচন্দ্র ঘোষ ১১৩ প্রেমচাঁদ বড়াল স্ট্রীট, কলিকাতা।

চরিত-কথা

কতিপয় প্রসিদ্ধ ব্যক্তির জীবনচরিতের সমালোচনা

হুচি ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর—বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়—মহর্ষি দেবেন্দ্র
নাথ—অধ্যাপক হেলমহোলংজ—আচার্য্য মক্ষমুলর—উমেশচন্দ্র বটব্যাল
—রজনীকান্ত গুপ্ত (প্রথম প্রবন্ধ)—রজনীকান্ত গুপ্ত (দ্বিতীয় প্রবন্ধ)
—বলেজনাথ ঠাকুর।

• ডবল ক্রাউন, ১০৪ পৃষ্ঠা, কাগজের মলাট, মূল্য ১১/০ দশ আনা।

প্রকাশক—সংস্কৃতপ্রেস ডিপজিটরী, ৩০ নং কর্ণওয়ালিস স্ট্রীট, কলিকাতা।
এবং

শ্রীযুক্ত অমূলচন্দ্র ঘোষ ১১৩ নং প্রেমচাঁদ বড়াল স্ট্রীট, কলিকাতা।

শব্দ-কথা

• ভাষাতত্ত্ব সম্বন্ধে গ্রন্থাবলি। যজ্ঞস্ব।

নানা কথা

রাষ্ট্র, সমাজ, সাহিত্য, শিক্ষা প্রভৃতি নানা বিষয়ের প্রবন্ধ-সংগ্রহ।

জগৎ-কথা

জড়-জগৎ সম্বন্ধে আধুনিক পদার্থবিদ্যা-সম্বন্ধে বিবরণ। যন্ত্রস্থ।

প্রকৃতি

দ্বিতীয় সংস্করণ

বিবিধবিজ্ঞান বিষয়ক প্রবন্ধ-সংগ্রহ

সৃষ্টি—সৌর জগতের উৎপত্তি—আকাশ-তরঙ্গ—পৃথিবীর বয়স—
জ্ঞানের সীমানা—প্রাকৃত সৃষ্টি—প্রকৃতির সৃষ্টি—ক্রিফোর্ডের কীট—
প্রাচীন জ্যোতিষ (প্রথম প্রস্তাব)—প্রাচীন জ্যোতিষ (দ্বিতীয় প্রস্তাব)
—মৃত্যু—আর্য্যজাতি—আলোক তত্ত্ব পরমাণু—প্রলয়।

ডবল ক্রাউন ১৮৮ পৃষ্ঠা, কাগজের মলাট, মূল্য ১ এক টাকা।
প্রকাশক—এস্কে নাতিজী ও কোম্পানি, ৬৬ কলেজ স্ট্রীট, কলিকাতা।

ঐতরেয় ব্রাহ্মণ

সমস্ত বেদশাস্ত্র দুই ভাগে বিভক্ত—মন্ত্রভাগ ও ব্রাহ্মণ-ভাগ।
প্রত্যেক মন্ত্রভাগের অনুযায়ী ব্রাহ্মণ আছে। ব্রাহ্মণ ভাগে মন্ত্রের তাৎপর্য্য
ব্যাখ্যা ও প্রয়োগবিধি উপদিষ্ট হইয়াছে; তদর্থ নানা যাগযজ্ঞে যজমান ও
ঋত্বিক্দের কর্তব্য উপদিষ্ট হইয়াছে; এবং প্রসঙ্গক্রমে দেবতাগণ
ঋষিগণ ও রাজগণ সম্বন্ধে নানা আখ্যায়িকা বিবৃত হইয়াছে। ঐতরেয়
ব্রাহ্মণ ঋগ্বেদানুযায়ী; উহাতে অগ্নিষ্টোম, উক্থা, বোড়লী, অতিরাজ,
বাদশাহ, অগ্নিহোত্র, রাজসূয় প্রভৃতি বৈদিক যজ্ঞের বিবরণ আছে।
সায়ণাচার্য্যের ভাষ্য অবলম্বন করিয়া এই প্রথম বাঙ্গালা অনুবাদ প্রকাশিত
হইল। টাকা টিপ্পনী ও পরিশিষ্ট যোগে অনুবাদ স্পষ্ট করিবার চেষ্টা
হইয়াছে। গ্রন্থকার আট বৎসর পরিশ্রমে এই গ্রন্থ সম্পাদন করিয়াছেন।
ইহা বঙ্গীয়-সাহিত্য-পরিষদের প্রকাশিত ভারতশাস্ত্র পিটকের অন্তর্গত
দ্বিতীয় গ্রন্থ। আকার বৃহৎ—ডিমাই ৭৫৪ পৃষ্ঠা, কাগজের মলাট,
মূল্য ৫ পাঁচ টাকা মাত্র।

প্রকাশক—বঙ্গীয়-সাহিত্য-সাহিত্য-পরিষৎ

ঠিকানা—শ্রীরামকমল সিংহ, সাহিত্য-পরিষৎ-মন্দির,
২৪৩। ১ অপার সাকুলার রোড কলিকাতা।

